

الجزء الاول

من شرح فتح القدير للعابض الفقير تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن
عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى
سنة ٦٨١ مع تكملة نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار للمولى
شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على
الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام برهان
الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة
٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام
الاظيم أبي حنيفة رحمهم
الله ونفعنا بهم
آمين

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود البابرقي
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقي الشهير بسعدى
جلبي وبسعدى أقندى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية
﴿ تنبيه ﴾ قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة
وبليه الثاني مفصولا بينهما بجدول كذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(محل مبعه) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بك الطوبى وأخيه بيوار المسجد الحسيني بعصر

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣١٥ هجرية

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البديهة لمعرفته الهداية وربنا بعبق العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا من آمن بما أنزل وأنبع الرسل ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمر بفضل منه وكال الرعاية أجده على أفاضته حكمه وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وجهه حاميا آمينا وحياء بعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان اماما حاديا مينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المعجز المنثور وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلهم العزير بالأنور يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن أحمد الخفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي (أما بعد) فإن كتاب الهداية لمثنة للهداية لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلصت معادن الفاظه من خبث الاسباب وخلصت نقود معانيه عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مر بكامن معني وجيز تمشت في المقاصل عذوبته وفي الافكار رقتة وفي العقول حذته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مبادئ أحكام الشرع حسام الملة والدين السعناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابرار ذلك والتقدير عما هناك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا بحيث أن يجر لاجله الكتاب ولكن بعسرا يستحضره وقت الفاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن يختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام مشى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسوييني يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجج فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلب الى العالم الخبير في استئزال كلاءه عن الزلل في التحرير والتقرير وجعت منه ومن (٣) غيره من الشروح ما ظننت أنه مما

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم

يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت الى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم نصل الى عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري أباعذره ومقننض حلوه وممره (وسميته العناية) لحصوله بعون الله والعناية وسألت الله أن ينفع به كما نفع باصله انه أكرم مسؤل وأعز مأمول * ثم اني أروى كتاب الهداية عن شيخني العلامة امام الهدى معدن النقي فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة

والصلاة

وهو برويه عن شيخه العلامة

الفضلاء قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه وفور ضريحه وهو برويه عن شيخه العلامة مولا نا حسام الدين حسين السعناقي صاحب النهاية يرد الله مضجعهما وفور بفضلهم وكرمه مهجعهما وهما يرويان عن الشيخ الكبير السالك البارع الورع النقي أستاذ العلماء مولا نا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولا نا خراف الدين المايغرعي رجعهما الله درجة واسعة وهما يرويان عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردي نعمه الله برحمته ورضوانه وهو برويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر مات كرت الليالي والابام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأبنا الجنة برحمته وختم لنا بخير في عافية أجعين انه أرحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام في الحمد للجنس ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة والعهد عند المعتزلة بنا على أن العباد خالقون لأفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق محجبا ليس بواضح لان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البديهة لمعرفته الهداية وربنا بعبق العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا من آمن بما أنزل وأنبع الرسل ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمر بفضل منه وكال الرعاية أجده على أفاضته حكمه وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وجهه حاميا آمينا وحياء بعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان اماما حاديا مينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المعجز المنثور وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلهم العزير بالأنور يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن أحمد الخفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي (أما بعد) فإن كتاب الهداية لمثنة للهداية لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلصت معادن الفاظه من خبث الاسباب وخلصت نقود معانيه عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مر بكامن معني وجيز تمشت في المقاصل عذوبته وفي الافكار رقتة وفي العقول حذته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مبادئ أحكام الشرع حسام الملة والدين السعناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابرار ذلك والتقدير عما هناك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا بحيث أن يجر لاجله الكتاب ولكن بعسرا يستحضره وقت الفاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن يختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام مشى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسوييني يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجج فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلب الى العالم الخبير في استئزال كلاءه عن الزلل في التحرير والتقرير وجعت منه ومن (٣) غيره من الشروح ما ظننت أنه مما

من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهبى وصاحب الكشف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف للجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبحره ونعمته واتفق الآراء على تمهده وتفوقه بقدمه بالطوع من هو عاقل وبقدمه بالطبع من هو فاضل وكفى لافان ذلك الاسناد من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء شجبه صرف عمره الشريف الى مدارس العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤتى الى الضعف والحرض لم يترك شيئا من درسه واشتغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع بملاحظة غوامض التفسير مرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاسناد الهمام فوضح دليل تفرد وعلو شأنه وانضح برهان تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعادا بارعا متفردا * ولم ألق في الدنيا له من مضارع

تواضع بالاخلاص للناس نافعا * فعز وأمسى سيدا بالتواضع

الا أن ذلك الاستاذ لم يرتب ما زبر من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة في تطبيق الدلائل ونوفيق المسائل ولم يثبت ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبية بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المنفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحرير أكرام الباحث مسلك صنعة الاجازة فأعجز الناظرين وفي بعض ما مشى على طريقة الاطناب فأوردت التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتبه وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣) الفهمه أعنى القاضي البضاوى فبسر الله تعالى اتمامه في حياته بالخير سالما من

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المانع السماوى فصار تاليا فاشريفا دقيقا وتصنيفا لطيفا أنيقا بحيث نواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف الا قليلا فانتقل الى جوار الملك الفقار على مقتضى أن الكرام قليلة الاعداد ودفن في الحرم الشريف

لاي أبوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رحمة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه الخيب وانتقل ايضا الى جوار الملك المحيب في دار السلطنة العلية فسطنطينية المحبة ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نقائس كتبه أيدي سبا بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتوجعا ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر أعنى بلدة أدنه حبت عن البلية والفتنة ولذلك لم أقدر على تلك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كتاب من كتبه المعصمة الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالزكاب الاعلى فتفحصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الاتباع حذرا عن تلك الغبي المناع من الانتفاع ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلامنتان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنه وقرة عينه وجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاحرني لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نشره ونشر ما زبره أداه لحقه الذى تضاعف على وترادف الى من الطاف أعطاه وأصناف الطافه فانه عزفتني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرقي في منازل الوزراء بالشهادة على لياقتي بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب بالليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقارنة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاينة التعب وما هذا الايمان من حسن تربيته ودعائه وبمحاسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضي بعض واجب حقه * ولا كنت أحصى من محاسنه عشرة

فلما كنا كد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب اشاعة غرر فوائده لفضلته المكنون المهجور واذا عه درر فرائد نبه المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسرت الى تكميله وتنميته بالتدوين لتلايتن طريق على أصل النسخة أبدى السراق بتبديل الاجزاء أو بقطع الاوراق فبسر الله الملك القدير اتمام تحرير في الزمان اليسير فصار كتابا فائقا مما زامن سائر الحواشي بجزالة كلامه ونجدة زركتيه عن التعقيد والغواشي حاويا على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولا أو من تجل مشقفا أو غيره علما أو غيره لباس محايها لنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا صادرا الحمد من حامد أولا والمعالج مع علم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي والاعلام علمائه والشعائر جمع شعيرة قبل والمراد بها ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتراك كالإذان والجمعة وصلاة العبد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمرة أو بمعنى الشرع يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرم والصحة والفساد وغيرها وجل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براءة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قبل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كوسى وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيشوع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (ع) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما واجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون مفعلة لعلما وأن يكون حالا لاتصافه أولا بداعين والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا وأن يكون استثناءا كما قال كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما ثور أي مرويا مسلك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا ما ثور عنهم علموا به واتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأنهم الذين تولوا تهديد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالبا وبالذيق المسائل الاستثنائية لخفاء ادراكها قبل ما وضعها أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأى حاجة تدعوى الاستنباط والتصنيف ووجهه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أي الوقائع يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعبر هنا للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطباذ والشوارد جمع شاردة وهي الآبدية والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناروا اقتبست منه علما أي استفدته والموارد جمع المورد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجمايع عسر الوصول

وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وخمسمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من

كرم

عسر الوصول

من النقض والابرار سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم اعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالاجتراف المراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالاجتراف المراد منه الشارح أكل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم إن العبد الفقير الأواه الآنس بمولاه الآبس عن سواء يقول هذا أو أن شرعى فيه متوكلا على الله ومستعينا بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمرة) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما واجلالا لقدره وهو محتمل اه كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول إن كان يسلكون حالا يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين الملة

الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كما أن اصطفاً بالضبط والنافرة من مواردنا هاهنا فكذلك اصطفاً
 الحوادث الفقهية من الأصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين
 في الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبرنا لقوله والاعتبار بالامثال وقوله بعض علمها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس
 الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها بعض علمها بالنواجز يعني اذا كان الوقوف
 باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك كرهه ضم النفسه
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ لو لم يستعمل في ذلك
 ولكن كان قد جرى على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحه أشرحه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يستوعق
 بعض المساع لئلا يكون ممن اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساع لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجتزئنا والى هذا المعنى
 أعني كونه هضمًا لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمه الله وان كان ذلك كرهه لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأما منهم هم رجال
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاءنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يستوعق بعض
 المساع يعني منفردا عن صلاحية الواعد لا تبيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه انكسار الفراغ قبل عدى الاتكاء (٥) يعني وان كانت تعديته بعلى لتضمن

معنى الفراغ ورد بأن معناه
 حينئذ يكون وحيناً كاد
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو
 تركيب فاسد والصحيح أن
 عنه صلة الفراغ قدم عليه
 رعاية للجمع وقوله تبين
 أي علمت والنسبة الشيء
 القليل وقوله فصرفت
 العنان والعناية بعنى عنان
 الخاطر وعناية القلب وقيل
 المراد بالعنان الظاهر
 وبالعناية الباطن وقوله
 أجمع يجوز أن يكون حالا
 من ضمير صرفت ويجوز

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض علمها بالنواجز وقد جرى
 على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحه بتوفيق الله تعالى شرحاً أشرحه بكفاية المنتهى فشرعت
 فيه والوعد يستوعق بعض المساع وحيناً كاد أن يكتفي عنه انكسار الفراغ تبين فيه نبذاً من الاطناب
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع
 من الاسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني
 كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشئنا ما تفرق من لب الباب
 ليكون عتقاً لطالب الرواية ومرجعاً صار في العناية في طلب الهداية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً
 لوجهه الكريم وموجباً لرضاه الموصل الى جنات النعيم هذا وانى كنت قرأت تمام الكتاب سنة
 ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدى الشيخ الامام بقية المجتهدين
 وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن على الكنانى الشهير بقارى الهداية فعمده الله برحمته
 وأسكنه محبوبه جنته وهو قراء على مشايخ عظام من جلهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين
 السيرامى وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمه الله فان عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المثينة
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع إشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب
 والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من معارف الاوساط وقوله مع ما أنه قد دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجز اخلاصاً عن الأصول والفصول
 فكان أولى بالهجر من الاول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه انكسار الفراغ قبل عدى الاتكاء يعني وان كانت تعديته بعلى لتضمن معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ
 يكون وحيناً كاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للجمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ما هو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمن معنى الفراغ ليس
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كاد أن يكتفي فادعائه انكسار الفراغ ألا يرى الى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى
 ولتكبروا الله على ما هداكم واما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على
 ما هداكم حيث أتى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذا يقتدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه
 فأقول أو معناه كاد أفرغ عنه من كذا انكسار الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو أكثر وأقرب صريح به السيد في حواشي شرح
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاء الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حتى خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو للعقد عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قيد منه احترازا عما يضاذه وجمعا لما وافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير الهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان من سميت متصل بتار كالزوائد وبصرفت وسميت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استعجله واسناده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار والشعر لابي فراس وقوله

على أربع العامرية وقفنة * ليملى على الشوق والدمع كاتب
ومن عادنى حب الديار لأهلها * والناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الاقصر والاخصر حفظا ونحسلا وان شئت فى الاطول والا كبر كشفا وتأصيلا وقبل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكأنه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأل اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى

لاتمامها ويختمنى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سميت همته الى مزيد الوقوف برغب فى الاطول والا كبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والا صغر * والناس فيما يعشقون مذاهب *
والفن خير كله ثم سألنى بعض اخواني أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقوله منضرا اليه فى التيسير لما أحاوله انه المبسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

تحرير أى تقويم ما بقاؤه وتلخيصه وفى لفظ المفاعلة مزيد من اولة ومقاساة ليس فى القول وحاولت الشئ أردته ويقال فلان جدير بكذا أى خليف به روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائغا فى تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خلّه وروح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان بركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز النجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردي وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جال الدين الجيدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفى ببقية المجتهدين والمحققين تغدوهم الله برحمته أجعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتنبأ بنسبة علت أنه من فتح جود القادر على كل شئ فسميته والله المنة (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سميت متصل بتار كالزوائد وبصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى عجله على العجلة (قوله واسناده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار) أقول الاولى كاتب الربيع البقل (قوله والشعر لابي فراس وقوله

على أربع العامرية وقفنة * ليملى على الشوق والدمع كاتب)

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادنى عطفاعليه أو اعتراضا أو حالا عن الجوروفى على وان كان انشاء واجبا باعلى نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادنى حب الديار لأهلها * والناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادنى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطنبه أو موجزه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاء (قال المصنف ما أقوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاولة طلب الشئ بجيلة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما كتاب الطهارة فلم يكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلم يكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لا نقطاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كأنقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً أولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم للجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكرفيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقب والابق وغيرها على ما يأتي فلولم يذكركذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أوليست بما نعت الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركنهما استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لان (٧) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها اباحية الصلاة أو ما يضاهاها من قامت به وانما جمع الطهارة نظراً إلى أنواعها ولا يشك بالصلوة والزكاة لان الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (فقرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارة ﴾

جميعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ورتبائهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لامتافاة بينة نقضهما شرعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختار وأنه إرادة ما لا يحل الإيهاب ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجهه إيجاباً شياً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإيهاب للماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لالفاظ اللغة وكون الإرادة مضمرة

والغالب بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنائز لانها دعاء وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله والكتاب قدي عرف) أقول يعني الكتاب الذي يذكرفيه الكتب الفقهية حتى لا يفتض بمافي غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أي الالفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة وقد قدم الطهارة على الصلاة لان الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا يجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيه بحث (قوله أو شرعاً) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أي سبب وجوبها ثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متجدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفي بالإجماع عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصالوة الجنائز مجاز لانها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة أمتا جزء من المال (قوله ولا يشك بصلوة الجنائز لانها دعاء) أقول واطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرفيه في الصلاة كذا كر سجدته التسلا وفيه (قوله وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب واردة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد دون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (٨) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من

في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلزمة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بطلانها فليس فيه الا الارادة اذا لا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافذة حتى يأنتم بتركها وان لم يصحها وجعلها سببا بشرط اشروع بوجوب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور فان ايجابه شرطا يوجب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافذة سبب وجوب أحد الأمرين اما الوضوء واما ترك النافذة على معنى عدم الخلوف فيجزا اجتماعهما فهي حينئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا شك في أخف وأركانها في الحدث الا صغرا أربعة مذكرة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والضم والنف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا لا يرى (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحدث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرحها كذلك والجرح للجوارفة وعليه أن يقال بل هو عطف على الجرح وقراءة نصب عطف على محل الرأس وهو محل يظهر في الفصح وهذا أولى لتخرج القراءة تين به على المظرد بخلاف تخرج الجرح على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعيلان متقاربان في المعنى والكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كونه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورماحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلقتا تبننا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما يتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علقتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجرح لم يكن الا لجوارفة اعراب الرأس فهاهنا منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويز لا بوجوب وقوعه بل حتى توجهه قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطلاق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الجمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحقت وقلنا يجوز الاستدلال بالحدث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا فقم أو عجميا فلا وجب النص على حالة ظهور الرجل والجرح على المسح حالة استتارها بالخلف جملة للقراءتين على الحالتين قال في شرح الجمع فيه نظر لان الماسح على الخلف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخلف اعتبر مانعا من اصابة الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخلف أزيل بالمسح فهو على الخلف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يفيد أن

فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جلس متوضئا لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تقويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتميموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو يدل عن الوضوء والنص في البديل نص في الاصل وانما أضمر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال هندي للفقهاء ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة واعتراض على

بالقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلا والنية وان كانت كذلك الا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

اذا قمتم اذا اردتم القيام) أقول أو اذا اردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذ لم تقيد الآية بنحوه وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز أن يرده قبله عدة فلا يفيد الوجه الاول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أريد به الارادة وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل

الاول بأن الجلوس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بدلتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا أن الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي الى وجوب القيام للوضوء دائما لان الصلاة لا يتحقق اذذاك الا اذا توضأ قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارة الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعتراض بأن الاستدلال بالدلالة قاسدها هنا لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البدل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (فقرض الطهارة) الفاء التعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والقرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما قسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما سيجيء والى أن البذل بالماء في المغسولات لا يسقط القرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منتهاه وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث

لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشئ لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها الدلت ليس من حقيقته خلافا لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار أي ذلك وهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والافالقياس الكل والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزال ما استحكم في خشونتها الا الدلت فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حذوا الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحية حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شئ وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي التناوي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول القرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال

(٣ - فتح القدير اول) الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعني المرافق تشبه كلاما منها فلا تدخل بالشك وأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعني المرافق لا تدخل بتعارض الاشياء كما لم تدخل في قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لا سقط ما وراءها والفواصل بينهم ما حال صدر الكلام

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البدل الاصل فيه ألا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشئ ما لا بد لذلك الشئ منه في وجوده وجازئ بونه بدليل ظني والشئ الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر بإحده وقد يطلق على ما يلزم عملا وان جاز أن يخالف اجتهادا كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله واصله الفرض الى الطهارة بمعنى اللام أي ما لا بد لها منه وتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهم ما ركان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارعد لانه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولاً لما وراءها كانت للسان والافلاقل وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط بدليل أن الصحابة رضوا الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم (١٠) فتبقى المرفق داخله بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى اللبيل خارجا (والكعب هو العظم الثاني) التواء والتواء الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك قال لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتبقن به وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعب وهي الجارية التي يسدون فيها النهود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أي المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى أنه يجوز من أي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما ياتى به من الحكاية يوجب صحته

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرقة الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كاللبل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها ذلولاً لها لا يستوعب الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذا الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبه الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقال لو قص الشارب لا يجب تحليته وان طال يجب تحليته وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف الحية فان اعفاه هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم يتقل فيه سنة والاصل عدم فلم يعتبر قيامها ما ناعمن الغسل والمصنف في التجنيس عدا ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فقيل ينبع للفم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلو وجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الدوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرنة لتولده منه وقال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصوداً على الطواهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولولزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الابر من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم ونحوه كما اذا كان واسعاً واختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها فلو لا واحداً ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لقياس لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لرفر الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلامهم ما فلا تدخل بالشك وأيضاً ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباهاً في تقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والافلاقل تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والامان تبني على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرفقه لا يستلزم الاقتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا مخلص الانقل دخولها في المسمى لغة وهو الوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخله لغة وأيضاً على تقدير ما قال يثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بياناً للنوع على تركه فيكون اقتضاه صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بياناً للمراد من اليد فتعين دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك للاكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشراك فان

مراد

ووكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

(قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط الخ) أقول منقوض بقراءات الهداية الى البيوع

والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق بآبائه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يراى به على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بآبائه ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو أن أناسم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أن خص من المدلول فان المدلول مقدر دار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لأنسم أن مقدر دار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فبنتنى المزوم والجواب أنا لأنسم (١١) أن العمل به قبل البيان يمكن قوله بحمله

على الأقل قلنا لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض الزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا لم يأت بيانا للمحل كان الحكم به مده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولأنسم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا عما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سبابة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بآبائه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا ثلاث أصابع من أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخلف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أى في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول هذا مطلق لا مجمل فإنه لم يقصد الى كمية مخصوصة أجل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كآلية أنها للتبعية أو لا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعية بصرح نقر بركم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لدخولها على المحل كما سنده كذا لاوى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطربة فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطربة بكسر القاف وسكون الطاء المسملة ثياب جرها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه جرته ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعترض بالمنصل بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليم الجواز وتسلم وقد منع بأن الجواز اذا كان مستفاد من غير الفعل لم يحجج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعية وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعية فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألتصق فلم يستوعب خرج عن العهد بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فزعم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ نظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال يد اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللا أكثر حكم الكل

أهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا ثلاث أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح) وهي الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتد لها جاز بخلاف الاولى قال

(قوله والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل) أقول اذا المراد ملق كناستهم (قوله والجواب أنا لأنسم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن في كلامه مسامحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتد لها جاز بخلاف الاولى) أقول وفي الكفاية فإنه لا يجوز حتى يمتد لها فنصيب البله ربع رأسه اهـ

وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويقيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ورواية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط أصابه باليد لأن الآلة لم تقصد إلا الاتصال إلى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح بيل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا أن أخذه ولو بأصبع واحدة مذهب قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال وما قبل الأصل نبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للخرج اللازم بالزام إصابة كل جزء بأسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقى فيه على الأصل دفع بأنه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة ادخال الرأس الأناة فإن الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالإصابة والماء انما يأخذ بحكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزيل العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملاً لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الأناة وهذا كله يستلزم أن مداصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مدا الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لأنه ان أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك لكن لم أر في مدا الثلاث إلا الجواز واختار شمس الأئمة أن المنع في مدا الأصبع والاثنتين غير معمل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده أنهما موزون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى بدخول الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد دفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين فإن الماء ينحدر فيه بين الأصبعين المضمومين فضل زيادة فتمتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون فوجب اثبات الحكم باعتبار فعل اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مدا الأصبعين لأن ما بينهما من الماء عند قدر أصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الأجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين وأما الجواز بجوانب الأصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه أناة ماء ناول المسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول أبي يوسف أحسن لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لا في الرأس من أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعرة أجزأه بخلاف ما لو كانت ذواتاً مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فإنه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذاً إلى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه على ما يذكره وأما مجافاة السباحين مطلقاً للمسح بهما الأذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على القودين فلا أصل له في السنة لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحادهما ولأن أحداً من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهما شارعون في حكايتها الترتيب وهي غير متبادرة لتصواعليها وفي فتاوى أهل سمرقند إذا دهن رجله ثم توضأ أو أمر الماء على رجله ولم يقبل الماء لدسومة جاز الوضوء لأنه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضئون من الاتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء أن يأخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناه آخر صغيرا ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل أصابع يده اليسرى مضومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاق خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الا كثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليد ثلاثا فيكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركه

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من فومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يديه في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانها لا يدري أين باتت يده ولان البدالة التطهير فسنن البدالة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسلم الله والمراد به نفي

واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواهنا المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بياصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين مروى المغيرة ورواه الشيخ علاء الدين اذ جعله مرابعا من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بياصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قدر رواه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صولية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعملت على غير وجه السنة واللام فيه العهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد وأما بهما في مسند البرار من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغسل يديه في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلها هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديعه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليق بالاستيقظ ففهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستحييا بالاحجار أو متنجس البدن أو ما لو نام متنجسا طهارته مما مستحييا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقة للاستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكي وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة أكد ما الوجوب فانما يناط بتحقيق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسلم الله ووجه ذلك أن لا تنفي الجنس فحقيقته يقتضي أن لا يكون وضوء الابتسامة واليه ذهب أصحاب الطواهر وأحد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل حينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ينبت بقدر دليله وليس بشيء لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل يعني اللام (قوله وانما جع دون الفرض الخ) أثر الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند فوت البعض الاخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها بعد فضيلة وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغسل حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنة بل يكفي الاستحباب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ينبت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الابيه فهو واجب لكن تركه الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التجسس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان البدالة التطهير مبناه أيضا على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لئلا يتركه لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روى أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الاعلى طهارة وورعاً تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذيب إشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله وكونها سنة مختاراً للطحاوي والقنوري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القنوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أثير ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

افظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمد وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لا اله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله يصير مقبلاً للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أي داود لا صلاحاً بل لا وضوءاً ولا وضوءاً لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيحا ليس بمعروف وفوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثاً بآثار أرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح انها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسبى عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود ومن حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم أنه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر رجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويده ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا أرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحاً باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلاً مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ وليتظروني التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير فادح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقية الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سبق في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف للما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من مميزات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعاً من ذكر الله تعالى تكبيلاً له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر روى للوضوء الكامل شرعاً فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتيها ما لا ننهي ما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجه عن مسماه واما لعدم نقل الرواة عنهم وان قالوا اذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجزم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

ويسمى قبل الاستنجاء بعده هو الصحيح قال (والسؤال) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

الثبوت بوجه آخر ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكمائهم ما التخليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولاً ولم يفسد ذلك في ثبوتها أثبت بطرق بني أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به إلى نفي الكمال ونزك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو من روى وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قلت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمد الله الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعلاه ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلد لا يعرف له حال وهو من رواه فاذى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن صحته لا تتوقف عليهم لان الركن انما يثبت بالقاطع وهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة والا يلزم نسخ آية الوضوء به يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التسبع الاصل غير لازم اذا اشتراكهما بنبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أخطر رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه افادة السنية والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الابفانحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان أرادوا بظني الدلالة مشتركةا سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو العصة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا لانها حقائق شرعية فينتفي شرعاً عدم الاعتبار شرعاً وان وجدت حسناً فأظهر في المراد نفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً منعنا صحة الاصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا منشى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال به - مذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه بوجوب العمل فعلنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال **فرع** نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحو في الاكل كذا في الغاية مع الايمان بالوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات **(قوله هو الصحيح)** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضاً حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والنجاسات والمراد الاستعاذة من ذكر ان الشياطين وانائهم **(قوله والسؤال)** أي الاستئذان عند المضمضة **(لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه)** المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً صريحاً يحاكيه في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسؤال وفي لفظ اذا قام ليتجهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقاً به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله **(والسؤال)** أي استعماله حذف المضاف لأن الالباس والسؤال اسم لخسبة معينة للاستئذان وينبغي أن يكون من الأشجار المسترلة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلط الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضاً لا طولاً عند المضمضة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده كان

(بعالج بالاصبع) والمواظبة

مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السؤا فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بتلك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق) لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها حكمت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما بما نفيما لقول الشافعي فان عنده افضل ان يمتضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ان الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما ماء واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا ان الفم والأنف عضوان منفردان) أقول سيجيء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

بعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته أن يمتضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق

وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسؤا وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستنشق من ليل أو نهار الا تسؤا قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشي من الصلوات حتى يستاك ويماديل على محافظته على السؤا استيا كه بسؤا عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤا مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الالهذه وغاية ما يقيد النذب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذ انبأ شيء أن يتعبد به أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدل لاه في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسؤا أفضل من سبعين صلاة بغير سؤا يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره النذب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء وبواقفه ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار بغير غيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مياه وأن يكون السؤا لينا في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المترية ويستاك عرضا لا طولا (قوله بعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالمسجة والاهام سؤا وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه يجزى من السؤا الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المسالفة لغير الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما شئت من الأنف ولوشرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقبل لا يجزئه ومصلا لا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جيع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ولا بأس بافاده حصرهم تكبلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا ثلاث غرفات وفيه فسخ رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه السنة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووههم ابن عينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوى الأذان وفي قوله مسح مرتين الا أن يكون رواه عنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الاربعة وفيه فسخ برأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة واسحق بن راهويه الثامن أبو بكر قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظهر أذنيه ثلاثا وظهر رقبته وأظنه قال وظهر رجليه ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماسخ حتى جاوزا لكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء

كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فلأباه يده ثم وضعها على رأسه حتى انحد الما من جوانبه وقال هذا اتمام الوضوء ولم أره ينشف بشوب قال في الامام يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن نفير رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه تروضا ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واهو بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا تروضا تغمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحينه فخلها الخامس عشر كعب بن عمر واليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتروضا والماء يسيل من وجهه ولحينه على صدره فرأيتة يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسند كره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائد قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثا وتغمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجله ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهين بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثا ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجله ثلاثا ثلاثا العشرة عشر عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت يديها بأذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الاحديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلا ومديرا ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسند كره اقربا وقد أشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهم اوضحوا خلاف فتبسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكذا المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسن بن ابي حنيفة التستري حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا ليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو الباسمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تروضا فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديداً وغسل وجهه ثلاثا فمسح برأسه قال هكذا وأما يديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى أسفل عنقه من قبل قفاه وقد مناروا به أبي داود له مختصر اوسكت عليه هو والمندري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب حجة فقال المحدثون يقولون انه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته طلحة يقولون ليست له حجة غير فادح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له حجة ثم الوجه وبديل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف الباسمي عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريده الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أي لا بماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافاً لجازان
يكون على المفعول المطلق باضممار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدر أمؤ كذا المضمون
الجملة كقوله لفلان على ألف درهم اعترافاً استدلال الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماءً جديداً
ولما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله
الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتحليل اللحية) لأن النبي عليه السلام أمره جبريل عليه

حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فأخذ
غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد تجديد الماء بقريته قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من
ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن
من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقيم
فرض اليد به لأن المحكى انما هو وضوء الذي كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد
فلنقى كونه بكفين معاً وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمن والاستنشاق
باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الإسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويمسح بهما كذا
فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله
عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما
وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده إدخالهما وهو الأولى
(قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الرأس ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بماء
الرأس ليس الامن حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني
فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر
اسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة
عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل
وجهه ثلاثاً وبأيديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في
رواية قتيبة عنه فيقول لا أدري أمن قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن
حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً وأجيب بأنه اختلف فيه
على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً وإذا
رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه
أبو زرعة وأحمد ويحيى والبخاري ويعقوب بن شعبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب
اقتصاره على حديث أبي أمامة والاشتهار بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه
ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

أنهما مسحوا كل رأس
لاباء الرأس ولا سبيل إليه
لأن الاشتراك بين الشيئين
في أمر لا يوجب كون
أحدهما من الآخر كالرجل
من الوجه لا اشتراكهما
في الغسل والخف من الرأس
لا اشتراكهما في المسح وإما
بيان أنهما مسحوا كل رأس
الرأس وذلك يناسب الذكر
عند مسح الأذنين بماء واحد
فإنه إذا كان من أبعاض
الرأس حقيقة وحكما جاز
أن يمسح بماء واحد فكذا
إذا حكم الشرع بذلك فإن
قيل فعلى هذا ينبغي أن
يجزئ مسحهما عن مسح
الرأس أجيب بأن كون
الأذن من الرأس ثبت بخبر
الواحد فلا يقع عما ثبت
بالكتاب كما أن التوجه إلى
الخطيم لا يجزئ لأن كونه
من البيت ثبت بخبر
الواحد والتوجه إلى البيت
ثابت بالكتاب فلا يجزئ
عنه ما ثبت بخبر الواحد
لئلا يلزم نسخ الكتاب به
وقوله (وتحليل اللحية) لأن

النبي صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام
وأمرني أن أدخل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب إلا أن تركه أثلاً يعارض الكتاب وفيه نظر لأنه انما يلزم ذلك أن لو أفاد
الفرضية ولم يقل به أحد أو أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ
كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما مسحوا كل رأس لاباء الرأس الخ) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون
تخصيصه بالمسح فقط تخصيصاً بلا محصر

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسلم أخذ كفامن ماء فخلل
به لحيته وقال بهذا أمرني
ربي لم يثبت الأمر واحد
وعن هذا نقل عنه أنه قال
مسح اللحية جائز ليس بسنة
ومعنى قوله جائز أن صاحبه
لا ينسب إلى البدعة وهو
النقل عن محمد بن جهم الله
كما ذكر في الكتاب وقوله
(لأن السنة) يعني في الوضوء
(أكمال الفرض في محله
والداخل) أي داخل اللحية
(ليس بعمل الفرض) لعدم
وجوب اتصال الماء إليه
بالاتفاق واعتراض بأن
المضمضة والاستنشاق
سنتان ودخل القم
والأنف ليس محل الفرض
في الوضوء وأجيب بأن
الفم والأنف من الوجه
من وجهه اذلهما حكم
الخارج من وجهه والوجه
محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب
يثبت بالمواظبة من غير ترك
ولم يثبت ذلك فإنه روى عن
أبي حنيفة أنه قال ما روى
أنه صلى الله عليه وسلم أخذ
كفامن ماء فخلل به لحيته
وقال صلى الله عليه وسلم
بهذا أمرني ربي لم يثبت
الأمر واحد) أقول قوله
ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت
خبره ثم أقول فيه أنهم
لا يكتفي هذا القدر في إقادة
الوجوب وعدم الثبوت ليس
بثبوت العدم ولا مستلزما له

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لأن السنة
أكمال الفرض في محله والداخل ليس بعمل الفرض

تيم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم الأذنان من الرأس وحديث ابن عباس
أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدرى حدثنا عن محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن
عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الأذنان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني
في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسل قال ابن القطان بعد حكمه بخصته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه وما يمنع أن
يكون فيه حديثان مسند ومرسل وإنما أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه
ثم عرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النساء باب مسح الأذنين مع الرأس وأما ما روى أنه
صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لقضاء البلية قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين
ما ذكرنا وإذا انهدمت البلية لم يكن بد من الأخذ كما لو انهدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا كان ما رويناه
أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي
هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة)
في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه
الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم
كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال
احتجنا بجميع رواياته إلا عامر بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث
عمار بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته
وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي وتعقب بأن عامرا ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي
وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به إلى الضعف
ولو سلم فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل
يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة
جدا من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيت عليه السلام يخلل لحيته
وان ضعف بالانقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ خلل لحيته رواه البراء
وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا
أمرني ربي رواه الطبراني في الأوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى
وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان إذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الساس العدوي وروى
البراء عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه توضأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأته يخلل لحيته باصابعه كأنها أسنان المشط وفيه أضر من
غياب النيسابوري من تركه وما في الهديا بما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال
أتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيم بن جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان
صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفامن ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه
وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته
من طلاب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

(قوله واعتراض بأن المضمضة إلى قوله وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الأذن

وان كان مقروناً بالوعيد لان حديث الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها بصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله (لان النبي صلى الله عليه وسلم توضع مرة مرة) أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئاً أي لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة الى اختياره التأويل الثالث يعني أنه اذا زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد أمر بترك ما يريه الى ما لا يريه قال

(قوله إشارة الى اختياره التأويل الثالث) أقول وإنما اختاره لظهور أن الإشارة راجع الى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كي لا تخللها نار جهنم ولأنه كمال الفرض في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبي عليه السلام توضع مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضاً مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضاً ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفاً ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحباً لا سنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا أمرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مخن عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فيترجح قول أبي يوسف كآرجحه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان كمالاً للفرض في محله وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالمتع وادعاء أن محليهما منه حكماً اذلهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئاً (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لا سنة مقصودة (قوله كي لا تخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراى لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتفٍ والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعداد في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا حينئذ فليس هو مقروناً بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل خللوا أصابعكم بالوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الاحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا تخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يصحى بن ميمون التمارن المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقبط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فأسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى أنها كلها للوجوب والمراد الأمر بإصال الماء الى ما بينها افادة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كمالاً في المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيده لا فائدة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث كمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضاً كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندى أنه ان كان معنى الثاني أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلا يقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلورآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأينة القلب عند الشك أو نقص الحاجة لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئاً أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه واما الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسبب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه

(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا يعني ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري (٣١) والثاني اختيار المصنف وتفسير النية في

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذا العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامرربه والوضوء بهذه المشابهة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمرنا الا للعبادة والله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وفاسده على التيمم في كونها طهارة نية للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك وبفقد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وكما في حق الارواء بخلاف

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتميم ولنا أنه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة وهو ينبي عن القصد

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن الحسن الشامي وأما مجزؤه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في انا غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح باهماميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه نعدى وظلم وللنسيان أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يجمع حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لاسند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ منتظرة على السنية ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسنذكره قريباً ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميا من عطف على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ الله به وبالميا من والتيا من مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقفه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذ قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الا به كان منوياً حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعاً أو مختاراً القصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يني السنية لانها لو لم تقترن بالترك أصلاً كان واجبا وسند كراهية الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي صحتم وأعتبارها شرعا بالنيات والمراد بالعبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة نية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدنا الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن تنوي فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم ينبي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظرت كرم في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعاً فلم يبق فيه الامعنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعاً فيحتاج الى النية أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الخرج وقوله أو هو ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه قبل يعني أن التيمم ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية

وفيه نظرا لانه ينبي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد باحة الصلاة والاعم لادلاله على الاختصاص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أي يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدوري وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماءهما يبل مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماءهما يبل لم يصير مستعملا هكذا روى عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث عيانه مختلفة) لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كفعل (٢٣) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسارضى الله عنه توثا ثلاثا ثلاثا واما مسح

رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقد روى عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلي مثل ذلك قال الترمذي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلي أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا المشهور عنهما ما رويناه أولا (قال المصنف والذي يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك يعني على تقدير ثبوته (محمول عليه) أي على التثليث (بما واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة) ذكر الحسن في المجرد عن

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعي السنة التثليث عيانه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا أن أنسارضى الله عنه توثا ثلاثا ثلاثا واما مسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بما واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والالتفت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب الابه كما في الكتاب (قوله ولنا أن أنسار الخ) غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد أبي محمد الجاني قال رأيت أنسار بالزاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني أنك كنت توضحه وساق الحديث الى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على أذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي وهذا لم أجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ما مجديدا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا واما مسح برأسه وأذنيه مسحته واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت روايه أصحاب السنن الاربعة عن علي أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح برأسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعز والى معجم الطبراني لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطا في نسخته والافقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البغوي (قوله والذي يروى) بالتمريض يشعر بضعفه وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسراييل فقال يتوضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا مسح برأسه لم يذكر واعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرر المسح إلا أنه مع خلاف الحفاظ لبس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي حنيفة

أبي حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار للبل مستعملا للمرة الاولى فكيف يسن امراره في ثانيا وثالثا أجيب بانه يأخذ حكم الاستعمال لا قامة فرض آخر لا قامة السنة لانها تبع للفرض ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً الى كونه غسلا

(قوله وفيه نظرا لانه ينبي عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا ماء ففيه الاتباع عن المشروط (قوله ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله القدورين) في القاموس القدور معظم شعر الرأس مما يلي الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصير مستعملا حكاي في عضو واحد فلا يخالف ما سياتي بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كانه قال التثليث

وقوله (فصار كسح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسبق تثليثه كسح الخلف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار بصير غسلا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسح على المغسول فاسدا قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بعبادة الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحبا أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول عدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد القيام والواو لطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بعبادة الله تعالى بذكره وبالميامن) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في المجرى إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم أفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير أفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا والما حيث كان المفاد اعقاب الدخول بشرائه ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجماع أهل اللغة على أن الواو لطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها الترتيب أو القرآن (قوله والبداية بالميامن فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها ولا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا وضأتم فابدؤا بيمينكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد ممن حكى وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليسدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي هو عادة فيكون سنة وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي القسبة عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذريته كانه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظاهر اليمين لعدم استعمال يدهما والمقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة وفيما قدمنا من رواية الياحي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداية من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليسدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول عدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد القيام والواو لطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداية بالميامن فضيلة) أي مستحبة والميامن جمع ميمنة بخلاف اليسرة وذكر في المغرب أن البداية باليمنى والصواب بداهة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ليس التنعل ليس التعلين والترجل تسريح شعر الرأس

ليس بسنة لما ذكرنا ولأن المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الربى كافي قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وبالميامن) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض إذا عارض انما يكون متأخرا عن المعارض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٣٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وقبل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث قال ما يخرج من السبيلين

﴿ الآداب ترك الاسراف والتفكير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصيب الماء عليه والتمسح بخرقه بمسح به بموضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء وزرع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون انيته من خرق وأن يغسل عروة اليريق ثلاثا ووضعها على يساره وإن كان اناء يغترف منه فمن عينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لأرأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء وأمر اليريد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حديد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيب الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا قبل وإن شاء فاعدا وصلاة ركعتين عقبيه وملأ آيته استعدادا وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق وبكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء وبالماء الشمس ﴿ تمة ﴾ شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك والا فلا عليه وإن شك بعده فلا مطلقا

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الأجسام إبطال تركيها وفي المعاني إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قبل يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه النجس عن كونه مؤثرا للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة لا طهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية أعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد بالقط جوهرها كان أو عرضا وانما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة واللام يحصل لاحد طهارة فإضافة النقص إلى الخروج إضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ربحا الا ما استثنى

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحها الحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فقبه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند

المصنف على ما سيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم من الأرض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله إذا عارض انما يكون متأخرا عن المعارض) أقول والظاهر أن يقال إذا رفع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها اللفاظ الدالة على المسائل الخصوصية (قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصا من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الله رتب وجوب

ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على الجحى من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد المألوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا أن البديل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علته لنقضه لانه علته لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالخضرة

والدودة ودم الاستحاضة مستدلا بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا فلنا تقييد بدليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال (والدم والقيح اذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الانسان الحى يتقضى الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الاشعري وأبي الدرداء وصددور التابعين رضى الله عنهم وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والاما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحى كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادته غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احتراز عما

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم

منه وهو الریح الخارج من القبل والدودة منه وأما الریح من الذكرك فهو واختلاج لاریح فلا ينقض كل ریح الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المظمن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه ليس نفس الجحى منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لم فيه كونه في لازمه فعمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجحى والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لمجرد الریح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحله ويستدل على الریح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للاستحاضة توضئ لوقت كل صلاة عينا حيث شأ أصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غروجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيجوز على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غروجه الاعتياد به على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكرك فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكرك لا ينزوله الى القصبية والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التنجيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب علىجنب ابصال الماء اليه لانه خلقه كقصة الذكرك اه لكن في الفتاوى الطهيرية انما علة بالخرج لا بالخلق وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافاً لابي يوسف في قوله اذا علمت أنها لم تحشمه لخرج نقض ولو أدخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجاً ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطنه اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه غير أنه لو لاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجلب ان كان يقدر على امساكه منى شاء نقض والا ففى سبيل لانه كالخرج ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكالخرج وان كان بذكركه بط أى شق له رأساً أحدهما يخرج منه ماء بسبيل في مجرى الذكرك والآخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثانى بالسيلان واذا نيين الخلق أنه امرأة فذكره كالخرج أو رجل ففرجه كالخرج وينقض في الآخر بالظهور ولو أقطر في احليله دهنًا فسال منه لا ينقض خلافاً لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث بعيد الوضوء لا خسلطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للعائل عند أبي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم يتصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً فكان تفسير الخروج ورد الما ظن زفر أن البادى خارج

حتى أورد ما لم يسئل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك الخ) أقول والریح الخارجة من القبل ليس ریحاً حقيقة بل هي اختلاف ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبنى حجة في الباقي لمجرمه

التطهير والتي مملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

أى يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصة الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصة الذكر ولم يظهر لآل الجنابة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذا استنشق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدى نابه أى كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذا العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

عطف نفسه سبى فإن الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرج جابان تجاوزا إلا أن يحمل الخروج على ان ظهور فليس به والمعنى إذا ظهر افتجأوا فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينتقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نذبه بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما دون من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنفذ البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح قابل لا ينحس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بمحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لأن كان الريق غالبا ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فتره أن كان بحال لو تركه سال نقض والا لا وفي المحيط حدث السيلان أن يعالو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسى الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الإسلام توزم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعله سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فإن استمر فلو فت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سترته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ أن كان صغيرا لا ينقض كالمص الذباب وإن كان كبيرا نقض كص العلقمة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا ممتلا الفم من القيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده وانتكاهم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من أخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن قزوخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومحملة عندنا الصدق وقد تطافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليس بالحبيضة فإذا أقبلت الحبيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئ لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضالو كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لان لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطب بها ليكون قوله ثم توضئ خطابا منه لها فلم كونه من المخاطب بالأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجة فضيف وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعاء أو قلس أو مذى فليتنصرف فليتنوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسلاته انتهى وقد تكلم في ابن عباس وجملة الحفاظ

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يحتاج به من حديث الشاميين لا المجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح واللبطلة الصلاة فلم يجز البناء وابن عباس قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزبادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه والأفصح في رفع الفتح والفلس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معمر بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم جاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صليت له وضوءًا قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فإن معمر راواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معمر عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا أرم قلت لا جد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزًا أو رعا فأوق شيئًا فليصرف وليتوضأ فإن تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على الماضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلامرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي والضحك حديث أن سلم لم يقدح لأن الحجة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث الفلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكاش في حديث ابن عباس غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ سائل كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل والاحقية القطرة اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أودسعة عملاً الفهم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والتي وعن دسعة عملاً الفهم ونوم المضطجع وفهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كاهية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عباس وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما مرواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلنا ما تعارض فان جعنا وهو أولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في التقي ومالم يسئل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة وان أسقطنا ما صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلمه خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد (والباء في تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للبالغة كما جرى في آخر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لأن القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المنى بل بطريق الاولى لان الغائط أنجس من المنى لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالإقتصار على الاعضاء الاربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة) أقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الاول للثنين وفي الثاني للنشئة ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبهة كل الشبه

الغسل بسبب خروج المني فكان معناه وضوءاً من كل دم سال من البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الأمر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيذا للطلب لان في تركه تكذيباً له وهو من لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمنا لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من فاء أو رعف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رعف اذا سال رعاfe قال المطرزي وفتح العين هو الفصيح ووجه التسليم به من أوجه أحدها الأمر بالنصراف وهو ابطال العمل المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز أن يكون الأمر بالنصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاfe أجيب بأن الأمر بالبناء ياباه فان البناء اذا كان غير جائز بالاتفاق والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب واردة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فيه بعد التي ففيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من التي لان ذلك بقريئة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكفة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة البناء بعد العمل الكثير الابعاد تنقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذا ما عطف (٣٨) عليه لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ألا يرى الى قوله تعالى كلوا من

رزق ربكم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والثاني للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه أولى لانه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولان خروج النجاسة) اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حدق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك

وقوله عليه السلام من فاء أو رعف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة نعتي الاول غير أن الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعمل الفم في التي لان زوال القشرة تطهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي بوجها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمناً أصلاً كما ذكره في الكتاب والاشغال بتقريره كما في الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج الى آخره أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور

اجمالاً فنقول القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فالمدكور الاول هو الاصل والثاني في هو الفرع وشروطه أن لا يكون الاصل مخصوصاً بحكمة بنص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو تطهير ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه اذا عرف هذا فنقول فأما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين أعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن خروج النجاسة أثر في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزى وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حادثة لكونه نجساً خارجاً من بدن الانسان من قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلن به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعندوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضاً ضرورة تعدى الاول لانه لو لم تعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغير واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعمل الفم الخ فان قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الاصل

(قوله والثاني الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالنصراف الخ

مخصوصاً بحكمه بنص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال فلم يتوضأ فإنه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب ويحجب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه فإذن يكون اختيار المصنف خلافه وإقائل أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبعاً للمعقول لئلا يلزم التغير بالمفسد لتعديبه المعقول فهلا تتركتم تعديبه غير المعقول وجعلتم المعقول تبعاً له في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدنا والثاني مشروع فقط لجعله تابعاً للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حداً ناسخاً للطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الطاهرة تسيراً علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعاً له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه والافلا وفرق بين الملء وغيره لأن الفم يجذب فيه دليلاً أحدهما يقتضي كونه ظاهراً والآخر يقتضي كونه باطناً حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأنه إذا ففتح فاه يظهر وإذا ضمه يبطن وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم سجد لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهراً وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضاً كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطناً فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثرت نقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق واليه أشار بقوله لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً فان قيل عرفت المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهراً ليس دليلاً لقوله وملء الفم أن يكون (٢٩) بحال الخ بل هو دليل لقوله وملء الفم في

القي قال (وقال زفر قليل القى وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السيلين حدنا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السيلين وهو قياس ظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً وقال زفر رحمه الله قليل القى وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتباراً بالخارج المعتاد ولا طلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً

في السيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما ويؤيد في الكتاب ظاهر واشترط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً لا حظاً لبطون الفم فإن له بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد

القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكره عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء النهم أو دونه وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع في الإلزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر

(قوله ويجب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التزل حيث أنكر الخصم النص في الفرع (قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الطاهرة تسيراً علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله فقلنا إذا كثرت ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق) أقول قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وإن لم يكن الفم جهة ظهور أصلاً فضلاً عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفي إطلاق الانتقاض رداعاً على زفر اه ولك أن تقول إنما خرج بعدما أخذ حكم الزاق يجعل الفم باطناً فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول على رضى الله عنه حين عدا الاحداث جملة أو دسعة) أى دفعة من التي استدلال بالاثروالظواهر أنه قاله سمعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (واذا تعارضت الاخبار) يعنى أن الاصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فبرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن يتم انفراد فيصار الى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفي مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعى من قوله فاه عليه السلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه السلام الفليس حدث والعمل بهما يمكن بحمل ما رواه الشافعى على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان التي عملها الفهم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أى المخرج المعتاد وغيره جواب لفرع عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو فاه متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفهم فعند أبي يوسف يترجح اتحاد المجلس) لان له أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة لتحديد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحدد باتحاده ألا ترى أنه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغنيان أن يبقى ثاباً قبل سكون النفس عن الغنيان الاول فان سكنت ثم فاه فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً روى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره في جامع الكردرى وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فاه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطاً وفائدة تظهر فيما اذا أخذه بقطنه فألقاه في الماء لا نجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح ووجه الصحة ما ذكره (٣٠) في الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة ومعناه أن

وقول على رضى الله عنه حين عدا الاحداث جملة أو دسعة عملاً الفهم واذا تعارضت الاخبار يحتمل ما رواه الشافعى رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو فاه متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفهم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة

الخارج النجس من بدن الانسان الحى يستلزم كونه حدثاً فاذا لم يكن حدثاً فقد انتفى اللازم وانتفاءه يستلزم انتفاء المزموم وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثاً ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثاً

الصوم بادخال الماء فيه فراعيننا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير لا آخر لانه يخرج ظاهراً اذا لم يضبطه الا بشكك وقيل أن يزيد على نصف الفهم وقيل أن يعجز عن امساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفهم والاصح ما في الكتاب (قوله بين المسلكين) يعنى السيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله

ليس بنجس حكماً لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لالكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاءه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً لان ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً وقوله حكماً إشارة الى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً) أقول عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كالقلى والدم والقيح ونحوهما اذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله ما لا يكون حدثاً أى لقلته وللفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً (قوله وفائدة تطهيره الى قوله لا نجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد) أقول فاه نجس الماء وان قل وان تلطخ به الثوب بنجس أيضاً ان جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاً فاهما قوله لانه ليس بنجس فاه عين المدعى وثانيهما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بحدث ان كان خارجاً كالقلى فليس بنجس لا انتفاء اللازم وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والام تجز صلاة الانسان أصلاً فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس بمحدث وهو نجس وأجيب بأننا لا نسلم أنه ليس بمحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بماء الفم (إذا فاه مرة أو طعاما أو ماء فان فاه بلغم) يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف لأنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع بلغمه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلغم لزج لا تخلطه النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض فان قيل ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام في الباطن تزداد نخاعته فتزداد لزوجه فاذا انفصل عن الباطن تقل نخاعته فتقل لزوجه واذا قلت (٣١) لزوجه تزداد رفته فجاز أن يقبل

النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالب انتقض كالدم والا فلا (قوله ولو فاه دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مانعا فان كان الاول يعتبر فيه ماء الفم لانه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ماء الفم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه قيل وهي خمسة الطعام والماء والمرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محل الدم فيكون من فرحة في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده

(وهذا اذا فاه مرة أو طعاما أو ماء فان فاه بلغما فغير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقال أبو يوسف رجه الله ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رجه الله انه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا تخلطه النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض (ولو فاه دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة) وان كان مانعا فكذلك عند محمد رجه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من فرحة في الجوف

وجاعة اعتبر واقول أبي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقي في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجنب عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم فاه من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قيل هو المختار وما في القضية لوقاء دودا كثيرا أو حبة ملأت فاه لا ينتقض ولو فاه بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ببلغم ملء الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد بالبلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كفه وألحق بالتي ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بان كان أصفرا أو منتنعا عن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا * فرع عن أبي حنيفة فاه طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال المحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضي أن نجاسة التي محترقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن جملة على ما اذا فاه من ساعته بناء على أنه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

ان قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف

الفائدة التي قدمها الخلاف فان من كسر البيض واطح بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء يتنجس الماء فافهم وقوله محبا بالقاء المهملة (قال المصنف ولو فاه دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أي الغليظ المنجمد قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط اه (قال المصنف لانه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال انما يحتاج اليه على قولهما والا فمحمد رجه الله بشرط ملء الفم وان كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من فرحة في الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الأنف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الأنف وانما ذكره ههنا بيانا لاتفاق أصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الأنف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لو صوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره نقضه بما يوجب ذلك حكما (قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يتخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالتيقن به ألا ترى أن (٣٣) من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

عند الدخول في الخلاء بالتبريز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد رجليه والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموزا للام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في اتكاء من الواو اذا الاصل ارتكأ فان التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره (ولان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كحذار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط والروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الأرض فبأن يخرج شيء

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الأنف) نقض بالاتفاق لو صوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا الى شيء أو أزيل عنه لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتفاض مخنلا للطحاوي اختاره المصنف والقدرى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدى الحكم على ما ينتقض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لانها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذا لمسكه الا السند ويمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا الكثرة الا كل فلا يمنعها الامسكة اليقظة ولو كان محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما اذا لصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره على بن موسى القتي وفي الاسرار قال علماءنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدة خارج الصلاة الا أن يكون متورا كالانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسر به بأن يسط قدميه من جانب ويلصق اليديه بالأرض وفي الاسرار عليه بأن يكشف عن المقعدة فهذا الشتر في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليديه على عقيبته وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشم ما كان عن تعدد ما عن غلبة وعن أبي يوسف اذا تعدد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضخان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتعد لا تفسد وان تعدد فسدت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حيث في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفسد في ذلك السجود ان كان متجاويا لا يفسد للمسكة والايفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من ان يجافي البطن عن الفخذين وعدم اقتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الأحوال اذا كان في الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الأنف) أقول وعندهم بنقض (قوله وقوله لو صوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجا في مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أي المستوى (قوله يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير نافض وان لم يكن على الهيئة المستوية خلافا لعل بن عيسى القتي

(لان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذا لم يتم ليكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقيم مقامه لان السبب انما يقيم مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال (قوله صلى

الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام مضطجعا استرخت

مفاصله) رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على أبي العباس وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدث عن شنت الاعن أبي العباس فإنه لا يبالي عن أخذ أي لا يبالي أن يروي عن كل أحد أحجب بأن أبا العباس ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيد وقد أسنده هذا

قال المصنف (اذ لو زال لسقط) أقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمسالك (قوله والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال) أقول وفيه بحث والاولى أن يقال أي في النوم مطلقا

لان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بفصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل أن يرايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتمايل رجلا يزول مقعده وربما قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اه ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن البراء باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم نام ثم يقوم الى الصلاة فيجيب جله على النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو حرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي بميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأنام بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية نومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فإنه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرده يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فإنه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر رواه شيئا من هذا اه وقال ابن حبان في الدالاني كثيرا لخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه بهم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسنده عن مهدي حديث ثناء بن قوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن مجمر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضني رجل من خلقي فالتفت فاذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله رجب على وضوءه قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرده مجمر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناها سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

(٥ - فتح القدير اول) ألا يرى الى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحا ونوم المتسكى والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعدين ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضافي في مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك به الحديث من أوجه الأول نفي الوضوء عن نام قائما أو راكعا أو ساجدا والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكدا قائما فان قيل انما الحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكى كما مر وأجيب بأننا لا نسلم أنه للحصر بل هو لنا كيد الاثبات واثن سلبا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمتكى والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمسك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخروج عن العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحيا وسيبها من بطن الدماغ من بطن غليظ بارد وقوله (لأنه) أي لان كل واحد من الاغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه (٣٤) بالنبيه دونهما (والاغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركها هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة نافضا أن لا يكون أعلاها نافضا والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالانغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء ورده بأن المجنون قد يكون

(والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا ناعرفناه بالانز والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام ألامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجا بها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطا لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقص (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينتقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون أقوى من الصحيح بل اعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد ينفع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبت الانتقاض بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام السبب لخفاه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المنقضى الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم الانتقاض (قوله ألامن ضحك منكم الخ) حديث القهقهة روى مرسل

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه نافي باعتبار عدم مبالاة وتمييز الحدث عن غيره (قوله) (والقهقهة في كل) ومستندا صلاة ذات ركوع وسجود احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام ألامن ضحك منكم قهقهة) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أي ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من صلاته قال ألامن ضحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسل ومستند الى أبي موسى الأشعري (وبمثل) أي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى رضي الله عنه (ترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعا وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركبة وراوى المسجد كابي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقبل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أي حين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الا ناعرفناه) أقول أي عرفنا عدم كون النوم حدثا في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائما (قوله ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لانه الى كل من الاغماء والجنون (قال المصنف والقهقهة) أقول عندما كان أو سهوا

وسلم الضحك في الصلاة فقهية والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة (٣٥) وهم ليسوا من الصغار بمعصومين ولا من الكبار

بتقدير كونه كبيرة (قوله)

والاثر ورد في صلاة مطلقة

أي كاملة فيقتصر عليها

فلا ينعدي إلى صلاة

الجنابة وسجدة التلاوة

وصلاة الصبي وصلاة الباني

بعد الوضوء على إحدى

الروايتين وصلاة النائم فان

الوضوء لا يفسد في جميع

ذلك وفرق بين الفقهية

والضحك وهو واضح ولم

يذكر التبسم في الصلاة

لأنه ليس بفسد للصلاة

ولا للوضوء فليس له ههنا

مدخل قال جابر بن عبد الله

رضي الله عنه ما رأي رسول

الله صلى الله عليه وسلم

الابتسم ولو في الصلاة قال

(والدابة تخرج من الدبر تنقض

الوضوء) الدابة أي الدودة

التي تنشأ في البطن اذا

خرجت من الدبر تنقض

الوضوء والتي تنشأ في الجرح

اذا خرجت منه أو لم

سقط منه لم ينقض لان

نفس الدودة ليست بنجسة

وهذا لو غسلت جازت

الصلاة معها فلم يبق من

النجس الا ما عليها وذلك

قليل وهو حدث في السيلين

دون غيرهما فأشبه الخارج

من الجرح الجشاء في عدم

التنقض والخارج من الدبر

الفساء في نقض الوضوء

فيلانما فسر الدابة بالدودة

فيلانما كان أو يقطن (قوله فربما ينوهم إلى قوله ففسره بيان ذلك) أقول يعني دفعنا توهم اختصاص الدابة

والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والفقهية ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بحديثه مرسل ومدا المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وأبراهيم النخعي وغيره ما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن اه يعني والحسن بن برويه عن أبي العالية وقدر رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزامي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذا قبل أعشى يريد الصلاة فوقع في زبينة فاستضحك القوم ففقههوها فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعه هذا لا صحبة له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فان معبد الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعه هذا فانه ضال مضل ومعه هذا هو الخزامي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ورواه أيضا حديث جابر أنه قال لما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من الحجاء أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وأما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين وأغربهم طريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسمعي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو وشهاب بن طارق الاصبهاني حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري حدثنا عمار بن يزيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقهه في الصلاة فقهقهه شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بريق حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة فقهقهه فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التمدليس وبقية من هذا القبيل (قوله والآخر ورد في صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث بقية هذا فلا ينصرف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فانه لو قهقهه فيما يليه بالأيام لعذر أو كما يوثق بالنفل أو الفرض لعذر انتقض وكذا أيضا لا تنقض فقهقهه النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونه اجنبية ولا جنابة من النائم بخلاف السهو لانه جنابة فيؤاخذ به ولا يغلب وجود الفقهية ساهيا لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما فقهقهه الصبي فقيل تبطلهما وقيل لا تنقض وفي فقهقهه الباني في الطريق بعد الوضوء رواية ان

لان الدابة ما يدب على الارض فربما ينوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالدباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره ببيان ذلك وقيل

فانما كان أو يقطن (قوله فربما ينوهم إلى قوله ففسره ببيان ذلك) أقول يعني دفعنا توهم اختصاص الدابة

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حـداً لا يكون نجساً هو الصحيح وقال ههنا لان النجس ما عليه ما وذلك تناقض واجب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد وأطلق النجس بطر بق الفرض يعني لو كانت نجسة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشرطية ان كان على هذا الوجه - لكن نجسة نجس فيكون ما عليها يستقيم في الجرح لان ما لا يكون حـداً لا يكون نجساً هو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجساً وان كان على هذا الوجه - لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً يستقيم في الدبر لانه نجس وحدث والا اول صواب (٣٦) ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطر بق المشاكلة فانه لما

كان بالنسبة الى الدبر نجساً ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفناء يعني انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل) لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهي التي صار سبيلها واحداً (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساه واختلاف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تطهر فيما يخرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها قبل اذا كان الخروج من الدبر محتملاً ينبغى أن يكون الوضوء واجباً وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل

لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فأشبهه النجس والفناء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء - احتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة

ولونسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافاً لفرز ولوفقه الامام في هذه الحالة ثم فقهه القوم بطل وضوءه دونهم نظروا وجههم بفقهمته بخلاف سلامه فلو فقهه هو بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولاً محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففي الماء فتيمم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى ففقهه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا بعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه بعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولوفقه بعد كلام الامام متعمداً فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمداً (قوله لان النجس ما عليها) المعنى لان ما بحيث يكون نجساً هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التي اختلط سبيلها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهور أثره أيضاً فيما لو طلقت ثلاثاً وتزوجت بآخر لا تحل الاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جاعها على الزوج قال في فتاوى قاضخان الآن يعلم أنه يمكنه انبانها في قبلها من غير نعت وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنهم متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط لحكم اليقين فيترجح الوجوب * فرع شك في الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق الا ان أيدى اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء بانه وشك في أقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو نكر رمضى والأعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي التوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلاً علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضاً مما قبلها وشك في انه ما هو

كالشك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا فلا يمسح وقوله (قشرت نقطة) في نونها الحركات الثلاث وهو يترجى خارج باليد ملائماً من قولهم انتفط فلان أي امتلاء غضباً فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحاً لان قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما أعاده هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والا اول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياساً استثنائياً حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المقروض كونه نجساً ما عليه أو الفرض بجامع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أي أزيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسأل لا ينقض (وقال زفر رجه الله يتقض في الوجهين وقال الشافعي رجه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

يسمح رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قد مناه في التيمم لأنه لا يتيقن بترك شيء هناك أصلا (قوله وهذه الجملة نجسة) يعني الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهره للأخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد ونشر النقطة فلذا اخبر السرخسي في جامع النقص وفي الكافي والاصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجب الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج (فروع) يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجردا معانقين متساويي الفرجين وعن محمد لا إلا أن يتيقن خروج شيء فلما يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القضية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين بوجوب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسهما ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع ولما لا في الثانية مطلقا وفي الأولى إذا مس بشهوة لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى أو لامستم النساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به البسوق لجماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحدين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فيبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى فتيمموا صعيدا إلى آخره وألفظ لا مستم مستعمل في الجماع فيجب جله عليه ليكون بيانا للحكم الحدين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه بالبد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلته لذلك وعنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده بأسناد حسن ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بذر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمسه ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد بن نعيم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن ورواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومثله انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتنوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة ومرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي على ما عرف في موضعه وحرمة بالنسك في ملازم وغير ذلك والحق أنهما لا يترلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعالم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو وأحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكره من قبل فرمما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره وهذه الجملة أعني قوله ماء أو صديد أو غيرها وقوله هذا أي الذي ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره ولولم يصيرها لم يخرج لم يتقض لأنه مخرج وليس بخارج وهو مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم الإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها ماء) أقول أي ظهر فلا يكون قوله إن سال لغوا ولا إن لم يسأل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي) أقول يعني الاتقاني

(فصل في الغسل)

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في

صفوان وما رجع به حديث بسرة من أنه نامخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو بيني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قزوا اليماني من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم النامخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضاعف أيضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كعمرو وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر قطر الماسند ذكره عنه في كتاب الصلاة وان لم يكن طريق الجمع جعل من الذكر كتابة عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافده فلما كان من الذكر غالبا برادف خروج الحدث منه وبلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد الغائط لاجله وبحل فيه فينبطابق طريقة الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض

(فصل في الغسل)

(قوله المضمضة الخ) ولوشرب الماء عباء جزأ عنها الامسا وعن أبي يوسف لا الا أن يحجه ولو كان سنه مجوقا وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجرئه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجرئه ما لم يخرج ويجرى الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقهاء أبي الليث خلاف هذا فالاحتياط أن ينعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبر الممضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضخ من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البله في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتغي اذا احتلم فانه لا يأت أهله ما لم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخله القلفة استنجاءا وفي النوازل لا يجرئه تركه والاصح الاول للعرج لانه لا يكونه خلقه وتغسل فرجها الخارج لانه كالضم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتي ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صبيغة اطهروا فان فعل للبالغه وهو أصله وذلك بالدلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معصب بن شيبة ونسبت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل بها بعده نون والافلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء أكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) اما للاستئناف واما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة وتنظيف الابط وتنظيف الاظفار والاستنجاء بالماء

(فصل في الغسل)

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف الى ما بعده (قوله والافلا)

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقوله فاطهروا أي اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كل عينيه بكل نوحس والمضمضة والاستنشاق لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أي في محلي المضمضة والاستنشاق مع عدمه وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كانت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام جليل

الدين الضرير وانه أصبح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصح لان لام التعريف اما ان تكون للعهد أو للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضي التقرر اما ذكرنا واما ذهنا ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كي لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الا أن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التكثير اذا المحصر اللام في التعريفين وليس

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما من عدمه والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوء للصلاة الارجلية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤثر غسل رجليه لانها في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤثر

الحيضة وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو وجهه بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الاتصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدى وذلك كدخول العينين والقلبة بالنافي للحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملها من نصوص الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة قبل الشعر وأفقوا البشرة رواه أبو داود والترمذي من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينقي الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وعلى هذا الحاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعني ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقاد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهره هل يمسح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبيه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا (قوله هكذا حكى ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الاقل أو غيره وذلك فاسد لما مر قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعده وذلك بعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسبيل هو الموجود فلم يكن التسبيل من بعدمه ماله وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا

(قوله لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضي التقرر اما ذكرنا أو علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي في التقرر في الذكر والعلم بل ينبغي أن يعلل امتناع العهد بانه لا معه ودهنا ويجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك ألا يرى أنه اذا قال القائل لعبد الله اشترى اللحم بتيقيد اللحم بما يتعارف

وقوله (ويبدأ بإزالة النجاسة) نكرار وأعاد لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فان
مميونة رضي الله عنها قالت نوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجله وغسل فريجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس
على المرأة) ههنا أمران نقض الضفائر (٤٠) وبلها ما أنقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لأنه عليه

السلام قال لام سلمة حين
قالت يا رسول الله اني
امرأة أشد ضفر رأسي
أفأنقضها اذا اغتسلت
فقال لها أما يكفيك إذا بلغ
الماء أصول شعرك لا يقال
خير واحد فلا تجوز به
الزيادة على قوله تعالى
فاظهره والآن الشعر ليس
يبدن من كل وجه والامر
بالنظرة أولان مواضع
الضرورة مستثناة كداخل
العينين وأما بلها فكذلك
في الصحيح لما فيه من الحرج
وقوله هو الصحيح احتراز عما
روى الحسن عن أبي حنيفة
أنها تبسل ذوائبها ثلاثا مع
كل بلة عصرة ليبلغ الماء
شعب فرونها بخلاف الحجة
فانه لا حرج في إيصال الماء
الى أثنائها وفي تخصيص
المرأة اشارة الى أن حكم
الرجل بخلافها قال في
المبسوط الرجل اذا ضفر
شعره كما يفعله العلويون
والأترال هل يجب إيصال
الماء الى أثناء الشعر ظاهر
الحديث يدل على أنه
لا يجب وذكر الصدر
الشهيد أنه يجب

وانما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كي لا تزداد بإصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في
الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها أما يكفيك إذا بلغ الماء
أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف الحجة لأنه لا حرج في إيصال الماء الى أثنائها

الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل
مذاكيره ثم ذلك يده بالأرض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه وبديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على
جسده ثم نحي عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها) هذا فرغ قيام الضفيرة
فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إيصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل
اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وغن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وإن كانت
غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر
رأسي أفأنقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك أن تحني على رأسك ثلاث حنيت ثم تفيضين عليك
الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء الى الأصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن
عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت يا عبيد الله بن عمرو
يا أمي النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من أنا واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث افراغات وكذا ما في
أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فليشمر رأسه فليغسله حتى
يلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها وإن كان
فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض
وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج أهلات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله
هذه ليلة عرفه وأنا كنت تمتع بعمره فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامتشطي وأمسكي عن
عمرك الحديث وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا جلد بن سلمة عن ثابت
عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا
وغسلته بخطمي وأسنان فاذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا
التفصيل في المذهب (٢) وأجاب متأخري عما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فان فيه رواية أفأنقضه
للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فان ذلك
الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف للتطهير من حدث الحيض لانها كانت حائضا وهذا أو ورد أن
حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه
بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في النساء دفعا
للحرج اذا لم يكن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث
بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي
الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء الى شعب

شراؤه في الأسواق حتى
لو اشترى العبد مقدار الجزء

لا يعتد بمثله على انه لو صح ما ذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أي فرد كان
(قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الطاهرة وما في خلالها فبلها إيصال الماء اليها جميعا لا امرار الماء
على التطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخري هو القنوي صاحب درر البحار كذا بهامش اه صححه

عقاصها

قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلل الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنباة لا للغسل فانها تنقضة فكيف توجبها وكذا في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنباة عند عامة المشايخ ورد بأن الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة أو لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنباة وأورد عليه الحبيص والنفاس ولو زيد أو ما في معناها لا يدفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة على العلة وقوله (انزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلا فله يستقيم على قول أبي يوسف لا شرطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشترط الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل اذا زایل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بغير دفق ورد بأنه مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق وأما أن يجب الغسل اذا زایل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اوربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كينما كان يعني سواء كان بشهوة أو بجمل ثقبيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك بوجوب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالأمر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كينما كان بوجوب الغسل لقوله عليه السلام الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنباة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عقاصها اختلاف المشايخ اهـ والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقضة فكيف توجبها وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنباة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنباة كقولنا شراء القريب اعناق والأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنباة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما بوجوب الجنباة خروج المني عن شهوة والإبلاج في الآدمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى التطهيرية بالخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا يغسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بناء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمّل الأول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الأول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الإبلاج في الآدمي يتناول الإبلاج الذكر في القبل والدبر وإبلاج الأصبع وفي ادخال الأصبع الدبر خلاف في إيجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب) والجنباة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكايته ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهن أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد رب بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل فحل يمدى وانه المذي والودي

(٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قبل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيا لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتم وقيل الجنباة في اللغة موضوعا لذلك والمحتم وجوب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أن المسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أنجد لذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعني قوله الماء من الماء محمول على خروج المني عن شهوة توقيفا بين الأدلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس ثمة غسل بالاجماع فبرأيه الخصوص ويحمل على

(قال المصنف والمعاني الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعاني شروط لأسباب لما فاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل الى قوله وأورد عليه الحبيص) أقول أراد الاتقاني (قال المصنف والجنباة في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنباة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (٤٣) (ثم المعتبر) ظاهر وثمرة تظهر فمن أمسك ذكره بعد الانقصال بشهوة عن مكانه حتى

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو فاس الخروج بالمزيلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما انه متى وجب من وجه) معناه انا ذكرنا أن الشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج بالنظر الى الاول يجب وبالنظر الى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فتوجه احتياطا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة أجيب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لان الموجب أصل اذا الخروج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله انقصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزيلة اذا الغسل بتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فلا احتياط في الايجاب

والمني فأما المذي فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشئ فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة ولا يفسد الضابط الذي وضعه لتمييز المياه لتعطي أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن معة من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فإنه من لقنه وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولولا مل قوله في دليل أبي يوسف اذا الغسل بتعلق بهما زال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما الواحتم فوجد الالة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا الواحتم في الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجنب قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرته الخلاف في صور استمنى بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة بعيد عندهما لا عنده وبعد أحدها لا بعيد بالاتفاق وكذا لا بعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد شبهة أو فخذة بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذي أو مني يجب عندهما لا احتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنهم اليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وروى ما رقيقا حيث يجب اتفاقا حلالا لرفقة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا ففرق بواسطة الهواء وفي التجنيس أغشى عليه فأفاق فوجد مذي أو كان سكران فأفاق فوجد مذي لا يغسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذي بحيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم تذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والمذي لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أو لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولوتذكر الاحتلام والشهوة ولم يربللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ما دون ذكر ولا ميمز بأن لم يظهر رطلته ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في التمهيرية ولم يذكر القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فيفيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر نقيض الوجوب عليه ما عدا ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتملت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الطاهر لا يغسل عليه في ظاهر

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى ومن عادتهم اختنان الأنثى وقوله من غير أنزال ليس بشرط لوجوب الغسل فإنه لو أنزل وجب بالإجماع وإنما ذكره نقباء القول الانصار رضي الله عنهم فإنهم قالوا لا يجب الغسل إلا كسالم واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا قوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنبية (٤٣) تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله

الماء من الماء لما ذكرنا من تأويله وبالإبلاج في الآدمي بقوله إذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا

الحديث في التفرير بتأيد الله وفي قوله وتوارت الحشفة إشارة إلى أن مجرد التلاق

لا يوجب به ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً لمحمد والحشفة ما فوق الختان

من رأس الذكر وقوله (ولأنه سبب الانزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه

حكم إذا كان خفياً وله سبب ظاهر بقاء ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر

الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي

ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني في مقام

الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر

والالتقاء مجاز للإبلاج لأنه سببه وكذا الإبلاج في الدبر لكمال السببية حتى أن

بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختانين من غير أنزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل ولأنه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلة مني في مقامه وكذا الإبلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً بخلاف البهيمية وما دون الفرج لأن السببية ناقصة

الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت قال نعم إذا رأت الماء وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم إذا رأت ذلك فلتغتسل والأول أصح في نعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الأول فيجب حمله عليه لأنه الغالب إذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على نعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه الخلافية إنما يوجب بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنبس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والالا لان ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجوده لانزال وعدمه فلذا الماء أطلق أم سليم السؤال عن احتلام المرأة فيسد صلى الله عليه وسلم جوابها بأحدى صورتين فقال إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فإنها لو توقفت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا ظهر الحبل لأنها لا تجبل إلا إذا أنزلت ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جنى يأتي في النوم مراراً وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مفيد بما إذا لم تر الماء فإن رأتها صريحاً وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها إذ جماع المختونة ألد وفي نظم الفقه سنة فيها غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك ولو تركه هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الإبلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاته ما لا التقاءهما (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيراً بهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن أبي شيبة إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث أنما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيان التي كانوا يفتنون أنما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاعتسال فصريح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمراة ويجب على المفعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نعم ما يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلا يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا أنه محتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف البهيمية وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أي بقاء سبب الانزال مقامه في السيلين في الآدمي بخلاف البهيمية فإنه لا يجب فيه الغسل مجرد الإبلاج من غير أنزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فإنه لا يجب فيه الغسل أيضاً نقصان السببية إذا لم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيض بوجوب الغسل لانه في معننى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من جعله على أن معناه انقطاع الحيض بوجوب الغسل لانه لا يجب الاغتسال عند انقطاعه وقال لانه يلزمه ومنهم من جعله على أن معناه أن الخروج عن الحيض بوجوب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا اتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام جليل الدين وفي الكل نظر أما في الاول فلان الحيض اسم لم مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما الوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لا يجب الاغتسال انقطاعه بفساد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ماورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان بوجوب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخرج ووقوع الحيض ليس بكنية فيبقى على الاصل كخروج المني فكان مجازا بال حذف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غبا حرمة القر بان الذي كان

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفس) للاجماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

في الكتاب الوجوب بالايجاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميمنة الآدمية وأصحابنا منعهوا إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسفه في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهيا كما يجسده المجمع في أثناء الجماع من اللذة بفارقة المزيلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا لانه كون الابلاج فيه الغسل فيتعدي الحكم الى الابلاج في الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يمتد فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافا في المبتغى (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفس قبل فيه نظرا لانقطاعه طهارة وانا طه الغسل بالحدث أعني النجس الخارج أنسب للكلام على ظاهرة الحيض نفسه سبب غير أنه لا يفسد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبه ماتت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الائمة لا يغسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قبل يجب عليها الغسل فلهذه الاربعة فصول قال قاضيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اهـ ولانعلم خلافا في وجوب الرضوء للصلاة اذا أسلم محدثا وقد يقال لامعنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان اعتقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى انحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو بوجوب حدثا في رتبة حدث الجنابة المستحقة في بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وشبوه به بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كي لا يثبت

بينهما على أن قوله لا يجب الاغتسال انقطاعه بفساد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ماورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان بوجوب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخرج ووقوع الحيض ليس بكنية فيبقى على الاصل كخروج المني فكان مجازا بال حذف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غبا حرمة القر بان الذي كان

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به والالكات حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فاتوا حرثكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرط لحل القر بان بهذه الاية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القر بان عما سوى الحيض والنفس في صورة من الصور فلان بشرط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائما أولى وأما النفس فانما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من جعله الخ) أقول المراد من الاول الاتقالي ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث جليل الدين الضرير (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضى وقت صلاة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها ضرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الانقطاع الاوهي بالغلة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دائر عيته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن النسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير ان اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالامر الندب والوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدلل الندب يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الحماني أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيعان قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها والجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال في التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أبال تغيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لسنى العيد والجمعة اذا اجتمعا كما فرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلاما من الجنابة والحيض بوجوب الغسل فاذا اجتمعا يمكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبان فيكون منهما وجه الثاني أن وجوبه للنجاسة الحكيمة الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب فاذا ثبتت بأحدها استحالة أن تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر غيرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت فحنت على الاول لا الثاني (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعنى القدورى (على السنة) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمره بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذ ونمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارة فضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لانها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تطهر فمين اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعبدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للآذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنيينه في المناسك ان شاء الله (٤٦) تعالى وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للآذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنيينه في المناسك ان شاء الله تعالى قال (وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل خل خل يذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمنى خائرا بيضا يتكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها

بمذى وفيه الوضوء) رواه أبو داود بإسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أجيب بأنهما يشابهان المنى فذكرهما في فصل الغسل والاوجه ان يقال انما ذكرهما هنا لان أحدهما هو الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكسبة لانه قد علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين أجيب بان ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصرح بما بالنسبة لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده أجيب باجوبة منها أنه اذا

ثمره فمين لاجعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفمين اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفمين اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل أن يكون فيه متطهرابطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودى لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلامهلة ثم مشى فتحلل ودى وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودى بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف قبل ثم رعف ثم توضأ حنت ذكره محمد فعلم أن كلامهما موجب لأنه اكتفى بوضوء واحد وأنت اذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب زالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت فائتة بالأعضاء شرعا الى غاية استعمال المزبل أو وصف اعتباري شرعا يمنع الى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد الا في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذا لا دليل بوجوب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تفصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كأن رعف وبال وفسامعا أضيف ثبوته الى كلا فلا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الآمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وان كان قول محمدان الوضوء منهما يقتضى أن الثاني أثر الحدث أيضا كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الخواص تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيره فتمهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل يذى

بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير مأثور عن عائشة وانما امر ادهامنى الرجل خاصة لان معنى المرأة ليس خائرا ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس يتكسر منه الذكروا التعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما مدافى يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما مدافى يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة) أقول وفيه انه لا يصدق على واحد منهما

﴿ باب الماء الذي يجوزه الوضوء ﴾

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كان الحدث أو خفيفا (جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال ألم تر أن الله (٤٧) أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها وسميت الكلال على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التسوية لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز عما اعتصر من الشجر والتمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها وسميت الكلال على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التسوية لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز عما اعتصر من الشجر والتمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

﴿ باب الماء الذي يجوزه الوضوء وما لا يجوز ﴾

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غرلونه أو طعمه أو ربحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز عما اعتصر من الشجر والتمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن النخوع وأصله عن علي في الصحيحين شهر وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له * فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجد هو حائض أو معه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من المحدث

﴿ باب الماء الذي يجوزه الوضوء ﴾

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع ما لك رضي الله عنه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجب فكل الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشد بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قبل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعه وهي بئر تلتقي فيها الخبض ولحوم الكلاب والتين فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند وقد قال وله اسناد صحيح فذكره وكذا قال

﴿ باب الماء ﴾

أقول فيقدر المضاف في قوله باب الماء أي مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء اذا المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التسوية لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وانما كان التسوية له لأنه ذكرنا وقضيه قبله وما يوجب الغسل فلماذا ذكر الحديث ناسب أن يذكر ما يزيله (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول بيان لوجه التمسك بالحديث أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمطلق ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء عينية فلا تعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حساسا جاز فيها الإلحاق على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فإن كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المانع ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بحبسه وسائر المانع ليس كذلك فإن قلت فكيف الحقته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى فإن قلت من شرط

الدلالة أن يكون الملق في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير الوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع سببان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سببان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والأول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الخ إن أراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والجماض وبالنخل الخ الخالص كإنا من تطير المعتصر من الشجر والتمر وكان ماء الباقلا والمرق تطير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة الف والتشروان أراد بالاشربة

والوظيفة في هذه الأعضاء عينية فلا تعدى إلى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا) يجوز (بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة والنخل وماء الباقلا والمرق وماء الزردج) لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد هو حديث صحيح فيمنئذ يستدل بالقدر الصحيح على ظهورية الماء وبالاجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذا لم يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق تذكروا عند الكلام مع الامام مالك أن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أتأكل من كلب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفستوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفعوا عن باظهار معرفتهما وإقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعدهما وأما الإللال بالارسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فقبضني على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الإللال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة ورددت بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فآله أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلحق بالمطلق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في إزالة الحقيقية فأجاب بامتناع الإلحاق لقوات شرطه فإن حكم الأصل أعني إزالة النجاسة غير معقول إذا لانتجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المانع في ذلك بل الكائن اعتبار شرعي

الحلوا المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن النخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها تطير الماء الذي غلب عليه غيره والباقل إذا شددت اللام فهو مقصور وإذا خففت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفرة المنقوع وقوله (ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير التحوته فإنه يصير مرقا

(قوله قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى) أقول فإنه معقول بإزالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفي الكتاب إشارة إليه) أقول أي إلى جواز التوضي بما يقطر من الكرم

قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لـكن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم توضئون منها من غير تكبر وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلاهما في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروى عن أبي يوسف أنه غزلة ماء الزعفران) وسند كركحه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كما الزعفران واعلم أن ما ذكر في المختصر ان كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين روايه المختصر والمروى عن أبي يوسف خلافاً وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروى عن أبي يوسف وقوله (وقوله الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر) يعني أنه التعريف بالتقيد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف إليه بالعلاج فلاضافة

قال (وجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه) كما المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأسنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه غزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لانه ماء مفيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر والعين محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعاً آلة فلا يمكن إلحاق غيرها به في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثراً في ذلك دار معه سواء كانت من السيلين أو غيرها مما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمفيد لا يزال لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقيد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره تقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نسكرانه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام المخالط مغلوباً أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المذة والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمطر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال نشرب توضحاً فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاءها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يغير ولم يعتبر للغلبة (قوله والاضافة إليه كالاضافة إلى البئر والعين) معناه ان الاضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الاضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقاً ولزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعاً إذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزم التقيد بدرجة فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوباً في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين صاحبين وهو أن محمداً يعتبر به اللون وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاً معناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والأشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان أو يسود بالریحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا وصرح في التنجيس بأن من التبريع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

(٧ - فتح القدير اول) للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجاً منه فهي للتقيد كما ورد وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار بالخلط ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رفته جازاً للوضوء به وان كانت أجزاء المخالط غالبية بأن صار نجساً زال عنه رفته الأصلية لم يجر

(قال المصنف كما المصد) أقول المذهب السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلا حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقاً والجواب ان المراد هو الاستلزام لا كثرة فان الغالب في المقيد بتجدد الاسم كالخبر

وقوله (هو الصحيح) نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قبل الطاهر المخلوط بالماء اما ان يكون لونه كلون الماء اولاً فان كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة باللون فان غلب لون الماء جازا وضوءه وان لم يغلب لم يجز فان كان الاول كماء البطيخ والاشجار فالعبرة بالطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بالكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحاً لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعد ما خلط به غيره) انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير جازا وضوءه وقوله (الا اذا طبخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز بذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلى بالسدر الا اذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسييله على العضو لزال اسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لا يكون جارياً ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعده هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً وفي بعضها قليلاً كان أو كثيراً وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى أن يقال شبه فاعلاً بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التأنيت كما في قوله تعالى ان رجة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلاً احتراز عن قول مالك فانه لا يتنجس الماء عنده اذا لم يرها أثر وقوله كثيراً مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعاً فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلاً كان أو كثيراً اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٥) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلاً احتراز عن قول مالك

وقوله كثيراً احتراز عن قول الشافعي فان ما لا يكفى يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روي من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين فقيل القلتان خمس قيرب كل قيربة خمسون منا وقيل

ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذا النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصده المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً)

الجر جاني اذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي البناء ينع لونقع الحص والبقلاء وتغير لونه وطعمه ويربحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد نخن لا يجوز الوضوء به أو لم يخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقترح شارح الكنز رجة الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقيد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصده المبالغة في التطيف أو بتسرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخالط فان كان جامداً قابلاً لتقاء رقة الماء وجراته على الاعضاء وان كان مانعاً موافقاً للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان يخالفه فيها فتغيره أكثرها وفي بعضها فغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والإجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الاقسام

ثلثاً من تقريرها لا تحديد اوقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قيربتين وشياً ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خالط وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسل لهما ثلاثاً ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى ان يكون نجساً وقوله عليه السلام لا يبولى أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يغتسل أحد اوصاف الماء يبقين واما على الشافعي فانه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن منجساً كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لان تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشار كفي ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا اذا الاولى في الفرد الذي يشنبه حاله أن يلحق بالاكثرا غالب اه وأقول لك أن تمنع الاكثريه الى ما ورد وما الهند باوماه الخلاف وأشباهها (قوله ووجه التمسك به الى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً) أقول فيه بحث (قوله لان تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

التقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه أوجب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في ثربضاعة) وهي بكسر الباء وضمة هاء بترقعية بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور والحديث وقد كان مأوها جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختصر ثربضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام أوجب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً ثم بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم

يمكن يتهاثران وههنا أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على ثربضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يقولن أحدكم الحديث على غير ما فعلنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلال المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وجهه ههنا على ثربضاعة فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال أجاب العلامة علاء الدين عبدالعزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس يبطل لان الحديث مشتمل على قضيتين أحدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من مقامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في ثربضاعة ومأوها كان جاريا في البساتين

ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولندكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي نعيلة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجحنا وروما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخ فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فان الأول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمعهما بأن النجاسة ما لم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تحقق لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بنجر واهالة سخنة فانهم ما يمتصيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذا يقال في الطعام انه لا يتنجس ما لم يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين غير طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة فحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل الثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين وأجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الا يخرجازو يسمى ذلك استخداما كافي قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه والحمل ميتته في كونه جوابا بازاء على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن ثربضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقيد بالكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماء ثربضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يقولن أحدكم الحديث

وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

والحاكم في صحيحهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعله في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف على أبي أسامة فترى يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بأن الوليد رواه عن كل من محمد بن خذث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليب أبي أسامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بن أنهما ابنا عبد الله بن عمر روي عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينحس شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيسه مفرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أنتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينحس شيء ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر ان الثوري ومهر بن راشد وروح بن القاسم روه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينحس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه اذا بلغ أربعين قلة لم ينحس شيء وأخرج رواية مهمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قد ر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد روه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه لكن المعنى حينئذ انه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه اذا بلغ قلتين في القلة ينحس وهو يستلزم أحدا من اعمامهم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمة اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وإنما اعتبار المفهوم ليتم الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين ينحس لان زادا فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كي لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بأنه اذا زاد على قلتين شيئا ما لا ينحس ما لم يتغير المعقول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فإنه مشتركة يقال على الجنة والقربة ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قللا هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب بكار كقرب الحجاز لم ينحس الا أن يتغير منقطع للجهالة ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند فأدوا وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة ابن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين من قللا هجر لم ينحس شيء ويزيد كراهم ما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قللا هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يعني أبابشر منكر الحديث ثم أسند من كلام غيره فيه

وقوله وما رواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في اسناده ضعفا ضعفه أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد ابن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل المرسل بأن في عدم حضور الاسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم بخازان يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخطأ مرتعين ذاته ويبقى العلم بصفته وهي انه من الثقات بخلاف الارسل اذ لا علم فيه بالراوي أصلا

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

وفي متنه اضطراب فانه قال
في بعض الروايات اذا بلغ
الماء قلتيين أو ثلاثا وفي
بعضها أربعين قلته هكذا
رواه جابر وأخذه ابراهيم
التخمي والقلة في نفسها
مجهولة لانها تزد كر ويراد
بها قامة الرجل وتذكر
ويراد به رأس الجبل
وتذكر ويراد به الحجرة
والتعيين بقلال هجر لا يثبت
بقول جريح لان جريحا ممن
لا يقلد فيبقى محتملا وكذلك
قوله لا يحتمل خبثا يحتمل
ما قاله الشافعي أي لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل
اذا قل الماء حتى انتهى الى
القلتين فانه يضعف عن
احتمال الخبث فينجس واذا
كان كذلك لم يكن التمسك
به صحيحا (قوله والماء
الجاري اذا وقعت فيه
نجاسة) اختلف الناس في
تعريف الماء الجاري فتم

(قوله ويحتمل اذا قل الماء
حتى انتهى الى القلتين فانه
يضعف عن احتمال الخبث
فينجس) أقول فلا يكون
في التقيد ببلوغ القلتين
فائدة اذ في الاكثر من ذلك
القدر الحكم كذلك وكلام
الشارع مصون عن مثله
كما سبق

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال
محمد قلت ليعبي بن عقيل أي قلل قال قلل هجر قال محمد فربايت قلل هجر فاطن كل قلته تسع فرقين
فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا
وفي الاول انهم ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن علي بن عبد الله عن سلمة اذا كان الماء قلتيين لم ينجسه شيء والقلة
أربعة أصع هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجع ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره
في الامام مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا
ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبي داود وأبو ثور يغتسل منه أو فيه كما هو رواية الصمعي لا بأس محل
النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف نجاسة على تغيره للاجماع على
أن الكثير لا ينجس الا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فيثبت بخلافه بحسب اختلاف النجاسة
في الكثرة وقال الشافعي قلنا الحديث المذكور أنفا وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه
أكبر رأى المبني ان غلب على ظنه انه بحيث نصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز
وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذکور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو بالسدر روايات والاول
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الالبق بأصل أبي حنيفة أعني
عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبني بناء على عدم صحة ثبوت
تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجيح الاول أخذ من
حريم البر غير منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأى
المبني من غير حكم بالنقد برهان غلب على الظن ووصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا
هو الاصح اه وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان
اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره بالاف نظر وهو لا يلزم غيره
وهذا لانه لا وجب كونه ما استكثره المبني فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن
محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع
الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق
للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه نقول المراد ان بعض الماء
ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أوله لم يبلغ قلتيين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة
فالتحقيق في سوق الخلافية أن يقال يفوز الى رأى المبني غير مقرر بشئ لعدم المسدرك الشرعي
قول الخصم بل فيه المسدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء
طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين
كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع النخعي بالثلثة عن الواقدي قال
كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف
فلا لتضعيفه اياه مع انه أرسل هذا خصوصا مع ادعائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا

غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا أخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بنبته وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجلا يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه وقيل والاصح ما بعده الناس جاريه وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها أثر أي لم يبصر لها أثر اشارة الى أن النجاسة اذا كانت مريئة لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجارى فان كانت غير مريئة كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وان كانت مريئة كالخيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الآخر وان كان صغيرا فان لا فاهما أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جازا لوضوءه في الحكم والاحوط أن لا يتوضأ

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر أي لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع حمل قوله اذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها أثر

بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار

اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجارى مالا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بنبته

ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعموم اللفظ لخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهز اذا تعارض لان حاصل النهى عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد بالجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هذا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير يكون اليد نجسة بل ذلك تعليل من الله تعالى المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاسته الجواز كونه لا عام من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونه امتنجة عما يغبر أو الكراهة بتقدير كونه بما لا يغبر وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغبر بالولو غفته من ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخوه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره وعن محمد بن كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فلام يجرد في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المريئة فيه بأن كانت خفيفة مثلا ان أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى محصل الحديث الماء طهور بعد حمله على الجارى يقتضاه أن يجوز التوضي من أسفله وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبوافقه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتة أنه لا بأس بنقله في البناء يسع عنه والعذرات في السطح كالمبنة في الماء ان كان يجري عليها نصفه أو كانت على رأس المزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثره يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك وأما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً في أربع فأقل فان كان خسافاً خمساً اختلف فيه واختار السغدي جوازه والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه ما بعده الناس جاريه قبل هو الاصح والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة والبس النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه مدله كافي العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنحي بمقمة فلما صب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التنجيس فيه نظراً لانه يقتضى أنه اذا استنحي لا يصير نجساً وليس بشئ قال ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان معه مزاب واسع واداة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قبل ينبغي أن يأمر أحداً من رفقاته حتى يصب الماء في طرف المزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهراً وطهوراً لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجارى انما لا يصير مستعملاً اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزاً أن يتوضأ بما يجري في النهر - روى في فتاوى قاض خان في المسئلة الاولى وقال والماء الذى اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهو اذا مطلقاً انما هو بناء على كون المستعمل نجساً وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أي ترك وهو الذي تركه ماء السبيل وقيل بمعنى مفاعل أي مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لا يقطعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا انفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أي وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجم بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبرا بالجانب فإن الماء وإن كثرت علوه وتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغتسل إنسان في جانب منه اغتالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر به أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاعتسال في

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاعتسال وبالتوضي وبغسل اليد لأن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة فإن القياس أن ينجم وإن كثرت الماء إلا أنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فذهب من اعتبر بالكثرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكثرة إلى الجانب الآخر

قال (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه به يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول أن الحاجة إلى الاعتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرة أذرع الكبر باس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ لي فرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفرة الثانية أن المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جربة المتوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ إنسان بالجاري في النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافية ما يغني في الكلام هنا وذراع الكبر باس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فائة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فائة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكبر باس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحة من ذهب إليه والكل في المربع فإن كان الحوض مدورا فقد تر باربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل منها بكسر النسبة لكن يفتي بستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكيمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يتلى في الشتاء ويرفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجند نجس وإن كان يدخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرة في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجند طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فناء بركة القيل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره

فهو مما يخلص والأفلا وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبي فقال يلقى زعفران في جانب منه فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والأفلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة أن كان عشرة في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجد فکان ثمانية في ثمان وفي رواية وعشرة في عشر في رواية وبقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألقاها الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيان ذراع المساحة وهي سبع مشنات فوق كل مشنة أصبع فائة والمصنف اختار للفتوى ذراع الكبر باس وهي سبع مشنات ليس فوق كل مشنة أصبع فائة توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعي لا ظاهراً وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يتنجس الا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم أن المعتبر فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون أن يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرتبة وغير مرتبة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلغ فرقا بينهم ما فقالوا في غير المرتبة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن أبي يوسف أنه لا يتنجس الا إذا ظهر أثرها فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسل وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخارى وبلغ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه

طاهرا أو أكثر مره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه أنفالاتها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا إذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرين ثم انبسط فصار عشرين فهو نجس وكذا إذا دخله ما شيا فشيئا حتى صار عشرين ولو سقطت في عشرين صار أقل فهو طاهر وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ فيه فان كان الماء متصلا بآطن النقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وإن كان أسفل منها جاز لأنه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لافيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريغ المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن في موضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثيرا وكثيرا ثم تجري التفاريغ (قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر إلى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قبل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض بكفي ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الاجرة ونحوها (فروع) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهرا وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الأصح أنه ان كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض بصير عشرين في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الأصح ينسفي أن يعتبر أكبر الرأى لو ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أي خفيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لأن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير وأنت إذا حققت الأصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وترك ما خالفه (قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكترا الأصح ومشايخ بخارى وبلغ قالوا في غير المرتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي نصحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لأن الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام وبواقفه ما في المبتغى قوم يتوضئون صفاء على شط النهر جاز فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ما جازاء وانما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل إذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والأصل دليل بطلان الاستعمال وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أنزله السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بطاهر وقد يتن الماء للكث وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويعسها

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جمع الزناير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمي فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع أنها ميتة لا ينجس الخل والثمار أحاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي بإسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه أي في مثل هذه الحادثة فإنه عليه السلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لانسلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس

في ذبيحة المجوسى والثني الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوابعهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسائهم ولا أكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذسال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي اذا استحب فارة أو عصفورة حية لم يفسد

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود داخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم فيه او الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرسنانيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فقتوا ضا ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغنى التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يقيد بالفضيلة لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به فذر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس له دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه واء الدار قطنى وقال لم يرفعها الابنية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعاً بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك وزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيل بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجالاً لبقية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سبب الحل زوال الدم بها ثم ان السارح أقام نفس الفعل من الامل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج عما منع كالأكل ورق العناب حل اعتباراً له خارجاً (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لادم فيه ثم لا فرق بين

(٨ - فتح القدير اول) صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت خفف أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحى في معدته وبأوت ينصب عن مجاريه فيمتجس اللحم بقتله اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لالكرامة وليس بنجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان المنجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام للعهد أى الحرمة لالكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أى حرمة الطين (قوله وكما جعل ذاك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضاً ذاك العارض اذا كان مانعاً عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضاً اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد المنجس

لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التجنيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء فنهاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده الا السمك لما مر) يعني من قوله لان التحريم لا يطريق السكرامة آية النجاسة قبل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوزان كلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (وانما انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل ما مات في معدنه كان نجسافي معدنه وكل ما كان نجسافي معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبضعة حال محهادما أي تغيرت صفرتها مادما حتى لو صلى وفي كنه تلك البضعة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كنه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قبل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعمنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يعمنون بالدم في العروق والمخ في البضعة وأشباهاهم ما ليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أي في هذه الحيوانات (اذا الدموى لا يسكن الماء

والدم هو المنجس) كما تقدم (و) اذا مات (في غير الماء) كالخل والعصير والمليب ونحوها (قبل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طرده قبل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الاول فلان التعليل بعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى والجواب عن الاول انه ليس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبضعة حال محهادما ولانه لادم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قبل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومات في المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولادم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسودت نعم روى عن محمد رحمه الله اذا نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لان النجاسة بل لحمة له وقد صارت أجزاؤه فيه وهذا نصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فترع ما لو وقعت البضعة من الدجاجة في الماء رطبة أو يسيست ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمها رطبة أو يسيست لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرجه جازت لامتساة لانصباب الدم عن مجراء الموت ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحري) هو ما يكون بين أصابعه ستة بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية بريية لادم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب نبوته له ووقت ذلك قدم الاول لانه أهم

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا من ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مفسدا هو المنجس لا غير (والضفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من البحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه ستة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه في أول البحث (وما في المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث الى ان يشار الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قبل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قبل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا

خلاف مالك والشافعي رحمه الله ما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كلقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي حنيفة مغنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقراءة الناصرة ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجهه لا يصل إلى التنجيس وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطأ بانخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس أما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياهم من جميع بدنه حتى يخرج من تحت أظفاره وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليست ترسبستر الله فالجواب منع أن اطلاق القاذورات على الخطأ باحقيق أمالغة فظاهر وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه اذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولى أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تنسب الطهورية فيستعمله من لاعلم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لاعلم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما منبرا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمة بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاً بجسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا ومحسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضا ليس الانفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا إلا أن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغار لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أننا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

(قوله خلاف مالك والشافعي) للشافعي في الماء المستعمل ثلاثة أقوال أظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور وهو قول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر (هما) أي مالك والشافعي (يقولان) ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كلقطوع ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكى عن ثعلب ورد عليه بأن هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا وبعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكى عن ثعلب ورد عليه بأن هذا الخ) أقول الرد لصاحب الكشف والعبارة عبارته (قوله والا فليس فعول من التفعيل في شيء) أقول انتهى عبارة الكشف في هذا المقام (قوله واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به الخ) أقول فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه

فيها بالنظر الى الاول طاهر
وبالنظر الى الثاني نجس
والحكم عليه بأحدهما
ابطال للاخر واهما
ولو بوجه أولى من اهما
أحدهما فقلنا بانتفاء
الطهورية وبقاء الطهارة
علا بالشبهين وقول محمد
وهو انه طاهر غير طهور
رواية عن أبي حنيفة وهو
المختار للفتوى لعموم البلوى
وقوله (لان ملافاة الطاهر)
وهو الماء (للتطهر) وهو
العضو المغسول لانه طاهر
حقيقة لا يوجب النجس
كما لو غسل به ثوب طاهر (الا
انه أقيمت به قربة) ولا قامت
تأثير في تغيير ما أقيمت به
(فتغيرت به) أي بالاستعمال
(صفة الماء كمال الصدقة)
الذي أقيمت به قربة وقد
تغيرت صفته فلم يبق طيبا
وقد صرح أن أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بادروا الى وضوئه فسخوا به
وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع أباطية الحمام
عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء
طاهرة حقيقة) أقول دليل
لثاني ويعلم منه دليل الاول
(قوله فتغيرت به أي
بالاستعمال صفة الماء)
أقول لا يظهر أي بالاقامة
وذكر الضمير لكون الاقامة
في تأويل ان مع الفعل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس حكما وباعتباره يكون
الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة علا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن
أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملافاة الطاهر الطاهر لا توجب النجس الا أنه أقيمت به قربة
فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان للبلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها
والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل
الثوب منه ونجاسة من يصيبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ
وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع
أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر
لا ينتهض على زفر اذ يقول مجرد القربة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز
للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعنى مال
الزكاة لا يتفرده فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لا نقول غاية
الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب
للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلاما من التقرب الماحي للسيئات
والاسقاط مؤثر في التغيير ألا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته
الناصر له فعرقنا أن كلاً أثر تغيرا شرعيا وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الا أن يمنع كون هذا
مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لانه ليس بمرئى عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء فسدله ومثله
عن الجرجاني وما استدلو به عليه من مسألة المنع لطلب اللوح حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر
جوابه أن ازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل الحدث أو الجنب أو
الحائض التي طهرت اليد في الماء لا يغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله
عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من انا واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك
بخلاف ما لو أدخل الحدث رجلاه أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن
أبي حنيفة أن غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجانته لم يجز الوضوء منه لانه
سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز
في الحب فادخل يده الى المرفق لاخره لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل
يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخل
مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصبعاً
أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجته الى تأمل وجهه
واعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد محمله ما اذا كان محدثاً ما ان كان
متطهراً فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت
الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الانتفاء في الاستنجاء
يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستنابا يجب
أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثاً ولو الا فلا
وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل يده أو رأسه لا طين أو لدرن اذا لم يكن

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كانهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أى ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد المائتين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضى قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فاذا استعمله فلا ينجس ما أن تحول هذه الصفة منه الى الماء أولاً ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضى وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء الذي أقيمت به قربة وقد أقتنا الدليل أنفعاً على أن لا قامتها تأثيراً في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خيئاً شرعاً كمال الصدقة ولا نعى بصيرورة الماء نجساً الا انصافه بالنجس شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن

تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتباري حكى وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلظتها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غلظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجى ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا نقلاً

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غلظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقبل هو قول أبي حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثم اليه

محدث بالظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذ لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل بوضوء الحائض يصير مستعملاً لان وضوءها مستحب على ما سنده كره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على ما لا في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيأ وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا أمر اشريعاً ولا استفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أفاد الماء أخذاً من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا استفاد من صيغة فاعل فان صحة الطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرة وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً في نفسه كان باعتبار تعلقه في نفسه لأنه يصير متعدياً وصفه طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما فائدة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير * عذاب الثنابار يقهقن طهور * في صفة أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو تضرعاً أحدثت بنية القربة صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو تضرعاً رجل متوضى بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو تضرعاً المحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو تضرعاً المتوضى بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي استدلالاً بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثم اليه) أى الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول مآله الى الاستدلال بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم والظاهر أن يستدل بتأكيده لا يغتسلن على كون النهى للتحريم (قال المصنف ولانه ماء أزيلت به النجاسة) أقول الدليل أخص من المذمى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد دعوى الدليل الاول

وانتهى بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعاً وقوله (ومتى يصير مستعملاً) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماءنا ونازحهم الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملاً وذهب (٦٢) أصحابنا الى انه كما زایل العضو صار مستعملاً حتى لو أصاب ثوبه نجس وقالوا ان من

نسي مسح رأسه فأخذ من طينته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح انه كما زایل العضو) والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا أي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئاً وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً وقوله (لان سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بأن فيه حرجاً فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والنياب للخرج وهو مناقض لاصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بنبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه اذا اختلف من الأقوال للفتوى انه طاهر غير طهور قال (والجنب اذا انغمس في

وانتهى زال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح انه كما زایل العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة مسائل نقلت وذكر ما نقلناه آنفاً من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر غير اليسد والرجل من الجسد أفسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يقيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء أو ابتل بعض رأسه أنه يصير مستعملاً أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف انه لا يصير مستعملاً ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملاً قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زيل به حدث أو تقرب به وقال محمد اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لعة فهو بمجده ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشك على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزأ رفعاً كما لا يتجزأ نبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بفيد أن ضرورة الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليسد والرجل الماء القليل للحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليسد مثلاً يقتضي أن لا نجس إعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض حيث جعل به دنساً شرعاً على ما ذكرناه هذا والمفيد لا اعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملاً الصحيح انه كما زایل العضو احتزبه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستدين بجواز أخذ الالة من مكان من العضو الى آخره وعدم جوازه من عضو الى عضو آخر الا في الجنب لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح رأسه يبلل في يده لا بال من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكرنا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يمس ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اخلافاً لأبي يوسف ومحمد في علالة استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال

البئر جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس اطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف وطهر

الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (اطلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر لا يغتسل للصلاة

(قال المصنف وانتهى زال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحدث الدال على خروج خطاباً أعضاء الوضوء عند غسل الاعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً) أقول لانه تطهير مقتض لا زالة نجاسة منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث فان مواقع الضرورة مستتناة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لابي يوسف في بقاء الرجل نجسا ان الصب عند شرط لان القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء الجاري أقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة قيسرط تحصيله للأمر به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا ان سبب استعماله أحد الأمرين اسقاط الفرض ونية القرية كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفى ما يقتضي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يستط عند وان لم ينو قد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولعمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الا اقامة القرية بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولا يخي في خفيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النسبة لما لم تشتط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لاصلة فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

بجاءه لعدم الصب وهو شرط عند لا سقاط الفرض والماء بجاءه لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القرية وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لا سقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والادى)

الاستعمال برفع الحدث وبالأستعمال تقر با وعند محمد ما لم ينو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا أدخل يده لا غتراف زال حكم الحدث عن السد ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكنا بطهارة استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارة مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجاءه والماء بجاءه وعن أبي حنيفة انهم ما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل طاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القرية من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجاءه لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمحق به في العضولا النوب للماذكر لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفأرة كاللحم وعند محمد لو أصح مزارين شاة ميتة

كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القرية) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه الا أن يكون مبنيا على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق النزول (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لانسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذه البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبيله ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء ففسوا تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء ان لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب وانما قال
والصلاة فيه بأن يجعل قربة ولم يقل عليه بأن يجعل مصلي وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في التوب بيان في المصلي لزيادة الاشتغال
ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقه به بالدلالة وانما ذكر الحكيم الاخرين وان كان يفهم ذلك من الاول
احترازا عن قول مالك فانه يقول بطهر ظاهره دون باطنه فيصل على عليه لافيه وانما قدم الخنزير على الآدمي لان الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الاخرين لان نبوتهم باستلزام نبوتهم ما بقوله صلى الله عليه وسلم
ايما اهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكرة انصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في
الجامد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للجبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومهم فيجوز
ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفعوا من الميتة باهاب أجيب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو
قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ الحديث ونحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على
ما سنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا
قال الخليل والاصمعي وليس ذلك داخلا في عموم قوله ايما اهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لا اختلاف المثل قوله (وحجة
على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالادباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الاسرار وذكر
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر جلده بالادباغ
عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والآدمي
وعلى هذا لا فائدة في
تخصيصه وقوله (وليس
الكلب بنجس العين) جواب
عن قياس الشافعي الكلب
على الخنزير وان لم يذكر في
الكتاب واختلفت الروايات
في كون الكلب بنجس العين
فذهب من ذهب الى ذلك
قال شمس الأئمة في

القول عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لان اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد
الكلب وليس الكلب بنجس العين ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أودبغ المثانة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل
جلد الفيل خلافا للمحدث في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بمحدث ابن
عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم
بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أولم خنزير فانه
رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز
كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من
العهد ولفظ الحلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه
تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب
على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد اياه والاختل النظم وانا جاز كل من مالغته

والموضع

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه بشير محمد في الكتاب في قوله

وليس الميت بنجس من الكلب والخنزير فيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس بنجس العين كذلك
ولا يشكل بالسارقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدفن من الخمر لاراقه وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أي تطهير التوب (قوله وانما ذكر
الحكيم الاخرين وان كان يفهم ذلك من الاول) احترازا عن قول مالك فانه يقول بطهر ظاهره دون باطنه فيصل على عليه لافيه) أقول
فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن مالك اذا ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه
دفعاً للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهرا وباطنا (قال
المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الادباغ يسمى شنا وادبغا (قوله لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير
الآدمي في ذلك أولى) أقول فيه أن الآدمي ليس بنجس (قوله وهو بعمومه الى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش
الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو صورته تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على
ما سنذكره فلو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن مأكولا طاهر
عند علماء شنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة
وينتفع به ايقادا أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الا جلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فأنه بانك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل لان الضمير ان رجوع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجوع الى المضاف اليه حرم غير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحرمة الانتفاع بأجزاءه الا دمي) متعلق بقوله والا دمي ومعنى كلامه

بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدغ لنجاسة عينه وجلد الا دمي (الكرامة) لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه (فخرجنا من دينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم لم أبا إمام دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى ناسخ متأخر قلت عدم طهارتهما بابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لاحالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاءه الا دمي لكرامته فخرجنا من دينا ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ وان كان شميسا أو تربيا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا وأما جلد الا دمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاءه الا دمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بأنه اذا دبغ جلد الا دمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب داخلا في العموم اذا نجاسة سورة لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب * وفي فتاوى فاضل خان فروع عليه منها وقع الكلب في بئر تنجس أصاب فيه الماء أو لم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ لولاء الماء فان قيل يجب أن يخرج منه اهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهمينة قبل موته بشهر أن لا تتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين قلنا الاضطراب في ميتة وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان النسخ أي معارض فلا بد من مساكنة في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود ومن جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال قد خلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهمينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهداب اسم لغير المدبوغ وبعد بسمي شوا وادينا وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فعبر بقوله فخرجنا وقوله (ثم ما يمنع التناول والفساد) بيان لما يدبغ به ذكرا استطراد بعد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الا نارا أخبرنا أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول الشميس والترب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الا أن يراد الاتصال المعنوي فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير الماتقدم اذ لا معنى هنا لجواز كلا الامرين بخلاف الاو اثن فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطاً وذلك يرجوع الضمير الى المضاف اليه) أقول قوله وذلك اشارة الى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مفترأى فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلامعنى لاشرائط غيره) من قرط أو عقص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة الجوسى ليست مطهرة وذكر الضمير فى (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وانما (تعمل عمل الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ من يبل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال من يبل ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لجه) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال فى الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن يزيل اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم بالجلد الغليظ فلا نجس (٦٦) والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة

وذلك لأن الجلد يطهر سر بانفاق أصحابه أو اللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملافاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذى لا يزول إلا بالسكين وما قبل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا نجس عند السيلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهي إما متصلة باللحم أو الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض أنه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لاشرائط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لجه هو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولأنه لا حياة فيه ما ولد هذا لا يتم بقطعها فلا يحلها الموت

أن أحد الأيتام يستغفر فلا يتعلق النهى به ظاهرا (قوله) لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر واللقاء فى الريح كالشميس وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بما لولدت الميتة إذا هي دبغت زابا كان أو رمادا أو مطحنا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله) يطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت فى المحل من الأهل فذكاة الجوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها ماته (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لا لجه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يطهر عمل الذكاة فى إزالة الرطوبات عن الجلد اتتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعدما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازياء مذبوحا أو الفارة أو الحية تجوز الصلاة مع لحها وكذا كل ما يكون سورة نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لطهارة لجه بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شئ لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سور الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة من الخالطة على ما يأتى فى موضعه وشئ من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله) وشعر الميتة كل ما لا تحل الحياة من أجزاء الهوىة محكوم بطهارته بعدم موت ما هو

بكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذى حل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدماء المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم وهى علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع فى الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونه طاهرا وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله) فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة صباية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله) والجواب عن قوله ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه مسلم أن الحرمة لا لكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول

الاشياء لا حياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجزءه - وف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذا الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكية وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق لا يكون عدما وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم ولا يخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيى صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه (مع إمكان الانتفاع به فكان نجسا) ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعره وقسمه بين أصحابه وذلك دليل على طهارته

(قال المصنف اذا الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيى العظام قلت المراد من يحيى صاحب العظام كما قال الشارح أو نقول المراد باحيائها ردها الى حالتها الاولى

ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

فصل في البئر

جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة والابن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهم - ما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والاتعذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا نجس لانها كانت في معدنها فها تان خلافتان مذهبية وخارجة لناسها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر به أمينة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لجهار وخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لهما فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكر ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى الى محترما على طعام يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال الا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبي بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم لم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسجين المهمة المفتوحة وسكون الفاه متروك وأخرج البيهقي عن بقة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بعشط من عاج قال ورواية بقة عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فهذا يكون ان صح ما عن الأصمعي تأويل المراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التجسس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتجسس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الاعمال في تجسس ما يحله فيستلزم تجسس غشائم ما وبقاؤهما على طهارتهما ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بزيل ولم يوجد (فرع) الاصح في قبض الحية الطهارة وكذا في ناقة المسك مطلقا وقبل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفسد

(فصل في البئر)

(٢) قوله ولا تعذر طهرهما كذا بالاصول بتثنية الضمير ولعل المراد الانفحة والابن فتأمل اه معجمه

فصل في البئر

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بآثار الوجه المخالفة قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة نزلت) قيل نزلت البئر أي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلناه فكان هـ هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لأخراج النجاسة ذكراً ولا تطهر البئر إلا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً إلى ما حتى يعود (٦٨) المعنى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لأن القياس أحد الامرين اما أن نطم البئر كلها طمًا لتنجس الاحوال والجدران واما أن لا تنجس أبداً الماء ينبع من أسفله فكان كلامه الجاري قال محمد رحمه الله اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تنجس بالبر وأخوانه لانهم لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعير صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينحس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

(واذا وقعت في البئر نجاسة نزلت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بعر الابل أو الغنم لم تفسد الماء) استحساناً والقياس أن تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقاها الريح فيها فجعل القليل عفواً

(قوله نزحت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نفخ القطرة من البول والنحر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً لحكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موجباً لنزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس اما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لا اختلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شياً فشيئاً واما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تنجس بالبر وأخوانه لانهم لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعير صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينحس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

والبلوى

قوله (فان وقعت) إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

فصل في البئر

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال) أقول اذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول بعني الاتفاق (قوله ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً إلى ما) أقول لفظة ما ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينصرف في الماء والنجاسة فتخصيصها بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها اذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرتين نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ما ذكر

ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخش البقر والجاموس وبعير الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلوات فان آبار الامصار لها رؤس حائرة والوجه الآخر ان البعرة شئ صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعرة والروث والخث لان الروث والخث لا صلاحية لهما فيتداخل الماء في اجزائهما فينجس الماهو اذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسد ادون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو ايضا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامسال في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكره الناظر) اشارة الى ماهو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجه ربع الماء وقيل وجه أكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام الترمذ شئ ذكر البعرتين اشارة الى ان السلات كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان ابا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترى البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا ربيت قبل

أن يغبر لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا ربيت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها انها تبع عند الحلب والضرورة أثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبي حنيفة انه) أي الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خرو الحمام أو العصفور) خرو الحمام أو العصفور طاهر عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحالة الى تنن وفساد فان ما يحبله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحبله الى تنن وفساد كالبول

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكره الناظر اليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخث والبعرة لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبع في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرو الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى تنن وفساد فاشبه خرو الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالة الى تنن رائحة

والبولي (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل أن لا يخلو دلو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر السر نحسب أن الروث والمفتت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الآن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبع في المحلب قالوا ترى البعرة) أي من ساعتها فلا خرو أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تحقق في نفس الوقوع لانها تبع عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى منه وبعير يبعير من حدم منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حدم نصر والخث بكسر الخاء واحد الاخشاء للبقرة من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوفاً وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة مانت في السمن ان كان جامداً فلقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقر به (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها أما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحبله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبه خرو الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهرا بيتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصله حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أوكرت على باب الغار حتى سلت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالة الى تنن) جواب الشافعي ووجهه أن موجب التجسس التنن والفساد والتنن هنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب قلنا منقوض بالمثني فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخث والبعرة) أقول البعرة وبجملتها رجب الخث والظلف واحدها بهاء خث البقر والظيل بخث خيار يمدى بطنه والاسم الخث بالكسر (قال المصنف له انه استحالة) أقول أي تغير عن حاله (قال المصنف الى تنن وفساد) أقول صلة للانتقال المضمن في استحالة ولا بد من اعتباره اذا الاستحالة الى الصلاح كاللبن والبيض لا يوجب التجسس ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خراف في الكلام توسع

وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تجس على أنه ان تجس فيما نحن فيه سقط للضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التثديون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول مايؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أفسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العرينين وقصته ما روى أن قوما من عرينة تصغير عرينه وادبحوا عرفت سميت بها قبيلة ينسب اليها العرينيون بخذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتووها أي لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفتحت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوهم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ووزر كههم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ومما يؤيده ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سعد بن معاذ وكان يعيش على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطته كادت تختلف أضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال أنه كان لا يستنزاه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزاه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولانه يستحيل الى تنن) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول مايؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أبوال الابل وألبانها وإلهما قوله عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى تنن وفساد فصار كبول مالا يؤكل لحمه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لايحل شربه للتداوي ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رجه الله تعالى بحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

في المسجد الحرام مقبحة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى بنه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبولان أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية بحقق نزع الماء (قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرينين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ما ولا أعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

تقدم بيانه وما رواه محمد بن أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير بشرح أصول فخر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد لما طهره لم يفرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فما أخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس ينجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعوصغار العصفار الواحدة صعوة والسودانية طوبيرة طويلة الذنب تأكل الغنم والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

(قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة

(نزع منها مائتين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويراد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد اخراج الفارة) يعني أن النزع انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة المبتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلوا والعصفورة حكمها حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس أربعون الى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيمارى عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات نزع منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فان به مضهم أو جب عشرين وبه مضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر (٧١) من عشرين فأخذ علما أو ثابا بالعشرين

لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في روايه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفارة اذا وقعت في البئر ماتت فيها أنه ينزع منها عشرون دلوا أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأولاهد الشيبين فكان الأقل ثابتا يقيين وهو معنى الوجوب والا كثر يوثق به لثلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها مائتين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج الفارة لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجنة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها مائتين أربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل يردلوا الذي يستغنى به منها وقيل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأجودها طريقا حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فالتشغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الاول فاذكر عن أنس والخدري ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين الطحاوي رواه ما يمكن كونه في غير شرح الآثار وانما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزع ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفارة أو الدابة في البئر فانزعها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فموت قال يدلوا أربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلوا وبسنده عن سيرة عن الشعبي قال سألتاه عن الدجاجة تقع في البئر فموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن نزعها وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر به أن تنزع قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر به فادست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم يرا ابن عباس ورواها ابن أبي شيبه عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها مائتين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعتبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويراد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا اذا لم يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففي الاول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزاد عليه فأين العشرون فليتأمل (قال المصنف لحديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علما أو ثابا بالعشرين) لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه) أقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر الماء بماء على المساحة والتخفيف دون التضييق

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تنفسخ

قوله (ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة فخا أو بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يظهر بجرة واحدة لانه بنواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان الاعتبار القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تنفسخ فيها نزع جميع ما فيها من الحيوان أو كبر لا تتسار البلة في أجزاء للماء وذلك لان عند الانتفاخ والتنفسخ تنفصل منه بلة نجاسة فكان كالقطرة من الدم أو الحجر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفارة وقعت في البئر ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا يتفك عن نجاسة مائة بخلاف الفارة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشبا وقع في زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا يتقطع فنظر فإذا عين مجرى من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عيينة أن أبا عكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف قد دفع بأن عدم علمه ما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتنجس ما دون القلتين لا دليل آخر وقوع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزعها أنه للوت لا لنجاسة أخرى على أن عندك لا تنزع أيضا للنجاسة ثم انهم ما ينهملوا بين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا جد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الأربعة كفارة واحدة والخمس كاللجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانت كهية الدجاجة ينزع أربعون وفي الهرتين ينزع ماؤها كله والهرقة مع الفارة كالهرقة كذا في التنجيس ولو كانت الفارة مجروحة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك للدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ما فيها ما كان أكثر أغنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزع من احدهما عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذا ذلك ولو ماتت فارة في بئر مائة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التنجيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما منور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أن اتيقن انه ليس في هذا البئر الانجاسة فارة ونجاسة الفارة يظهرها عشرون دلوًا ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار

وقوله (وان كانت البئر معينا) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنث أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من معث الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلا فلا مكان ينبغي أن يقال معية لان البئر مؤنثة وانما ذكرها على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيه من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

نزح جميع ما فيه أصغر الحيوان أو كبر) لا انتشار البلة في أجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها) أخرجوا مقدار ما كان فيه من الماء وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يترشح منها الى أن تتسلى أو ترسل فيها قصبية ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبية فينظر كم اتقصرت فينزح لكل قدر من عشر دلاء وهذا من أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح ما تادلوا الى ثلثائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما تنزح واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارته عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم يفصل من رأس البئر فلا استقي منه قبله فعمل به ثوب نجسه عندهما خلافا له ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لان نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الا يريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد فلا تطهرت العروة بطهارة اليد ويد المستحب تطهر بطهارة الحبل ودن الحمار اذا تخللت وفيه الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشبه يطهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شئ من الصور لان الآثار انما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتغال بولها على أنقاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع الأصل وهو الطهارة تطافرا على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزح الكل في النجس وكذا تطافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقين أن لعابهم ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشتغال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وان لم يصب فيه الماء وعلاه بعلمين نجاسة عينيه ولان مأواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا وتلطخ عظم بنجاسة فوقع ونعذر اخراجه نظم البئر بالنزح

كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلو أخرى وقوله (بنى جوابه على ما شاهد في بلده) لان بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشئ) لانهم متقاونة والنزح الى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا الى رأى المبني به كما تقدم من قوله هو ما يستكره الناظر وكما في حبس الغريم وحمد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالنقح) أي بالمعنى المستفاد من الكتاب والسنة لان الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألو أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم

(١٠ - فتح القدير اول) والشهادة حيث قال وأشهدوا ذوي عدل منكم وشرط البصارة لهما في أمر الماء لان الأحكام انما تستفاد من علم به لا بد خلافت أهل الذكر وهذا القول أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وانما ذكرها على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذا تقدم السؤال على التحري عند اشتباه القبلة

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فانه لا يلزمه إعادة شئ من الصلوات ولا بى حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا طاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكيف التوت في عنقه حية فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل أن يكون الموت بغیر الجرح والنهش لان الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر الا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلي عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم لان أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان مادونه ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر

﴿فصل في الاسار وغيرها﴾

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الاثناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي أربعة عندنا طاهر كسور الأدمى وما يؤكل لحمه ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والجمار قال (وعرق كل شئ معتبر بسوره)

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منهم أو غسلا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال ليس عليهم إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا بى حنيفة رجه الله أن للموت سببا طاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطرى ولوسلم فالثوب يمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

﴿فصل في الاسار وغيرها﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولوسال النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة لكل (فرع) البعدين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الخواص المعبر الطم أو اللون أو الریح فان لم يتغير جازوا لا ولو كان عشرة أذرع (قوله لان للموت سببا طاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الطاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد رخن فيجب اعتبار أنه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل طاهر حكاه دليل لا * فرع نزح ماء بئر رجل فيميت لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه للملكه ولو تجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفرت لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿فصل في الاسار وغيرها﴾

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود السور لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالطة له من المائعات وذلك في الاعباب اذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

قبل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف السور أراد أن يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك للعرق لا للسور ولا ينتقض بسور الجمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته

(قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أى ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الازمنة السابقة التي توضحها من البئر وصلوا

﴿فصل في الاسار وغيرها﴾

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أى في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهما) أي اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السور هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكره (وقوله) (وسور) (الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة أثلا يدخل فيه سور الدجاجة الخلة فإنه مأكول اللحم وسوره مكروه كما سيأتي وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنب لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصافحه فقبض يده وقال إني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره لأنه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضي الله عنها شربت من (٧٥) اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى

الله عليه وسلم فخه على موضع فخها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عابدين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لأن المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تنجس الاناء فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فإن الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء ولو غره ولسانه لم يلاقه وانما في الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقه بطريق الاولى قيل يجوز أن يكون المراد ببولغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية وأجيب بان البولغ حقيقة في شرب الكلب

لأنه ما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسور الكلب نجس) وبغسل الاناء من ولوغه ثلاثا بقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعددي في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا في متصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد اللعاب لا السور فأطلق السور على اللعاب للجواردة إذا السور ما يفضل الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر ما يشرب خرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قد رما بغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف وتظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلمحسها حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن ينجس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلمه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لأخراجه كوزه على ما قدمناه في المياه (قوله وبغسل الاناء من ولوغه ثلاثا بقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب بلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خسا أو سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره برويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا بن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولنظفه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أربه بأسا في الحديث انتهى فلقائل أن يقول الحكم بالضعف والصححة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذالك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارض قرينه معارض

وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (بفقد النجاسة) نفي لقول مالك والعددي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشيء) لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول) إرادها نائبا مع بيان كراهة سورها دليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاقى الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لأنه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص فان ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما زال عنه النجاسة الحكيمة على ما هو مذهبهم فتأمل فان التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد ببولغ الكلب الاناء لحسه الخ) أقول منع لا يضر في ثبوت المدعى لأنه إذا نجس الاناء نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الاحسن أن يقال فهو بالفاء

وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سورة وهو دونه) لان ما لا يقبل بوطهارة سورة ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سورة (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعاً كره في التذيب ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها صحابنا فيكون الا لزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا ولغ لكب في اناءكم فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الالة - دامت معاليهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلباً لا ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الاناء التعبد لا إزالة النجاسة
أجيب بانه لو كان كذلك
لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحديث
والواجب ههنا غسل
موضع الاصابة بالاجاع
فكان الغسل لازالة
النجاسة لا للتعبد (وسور
الخنزير نجس لانه نجس
العين) فكان له نجسا
واللعاب يتولد منه (وسور
سباع البهائم نجس خلافا
لشافعي فيما سوى الكلب
والخنزير) لما روي في سور الخنزير
واستدل الشافعي بما روى
عن ابن عمر أن النبي صلى
الله عليه وسلم سئل فقيل
أتوضأ بما أفضلت الحجر
فقال نعم وبما أضلت
السباع كلها والجواب أنه
مرسل لا يصح له الاحتجاج
به لان رواية داود بن حصين
عن جابر وداود بن حصين
لم يلق جابراً كذا قاله
الخصاص واثن صحقنا بوله

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سورة وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على
الالة - دامت معاليهم (وسور الخنزير نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسور سباع البهائم نجس) خلافا
لشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعترف في الباب
(وسور الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصفي لها الاناء
فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقديم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث
بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كافية لاستحالة أن يترك القطعي
للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير اياه فاما بالنسبة الى رايه الذي سمعه من
في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يتركه الا
لقطعه بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل
للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة (قوله لان
لها نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لها عنده ليس لنجاستها بل لا يتعدى نجس
طباعها الى الانسان قلنا الطاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعا كونه لانتجاء ونجس
طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثبها لحكم النجاسة فليكن المثبر لها في جامعها ترتيبا على الوصف الصالح
للعلية مقتضاه ومن الوجوه اللازمة حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين
يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالافلا وما تنويه من السباع اعطاه لحكم هذا الماء الذي ترده
السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بعفهوم
شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها ما يتنجس من ورود
السباع وبهذا يحمل حديث جابر أن توضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها وحديث
سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في
بطونها وما في شراب وطهور على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول
بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه
ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفي لها الاناء) روى الدارقطني
وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الحجر الوحشية وسباع الطير والمراد به الماء الكثير وهو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الأدلة ولم
يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا
في سورة ما لا يؤكل لحمه من الباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فأوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما أوجب هناك (وسور الهرة طاهر
مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به وقال كيف أكره
مع هذا الحديث

(قال المصنف ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه
أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى (قوله أجيب بانه لو كان كذلك الى قوله لازالة النجاسة لا للتعبد) أقول هو يقول
التعبدى هو عدد السبع كما في الاقتصار على الأربعة في الوضوء

(وله ما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعله الطوف (٧٧) فبقيت الكراهة) وقوله لعله الطوف

يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة فان حكم النجاسة بسقطها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روى عن عائشة

رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاحاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فها فتبت يدها وأخذت موضع فها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجاسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالحكم فالحكم لأننا كن فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهو لا ترجح فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيبقى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض المحرم وجل ما رواه أبو يوسف من أصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحرمه اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم نجاسيتها النجاسة) لأنها تناول الحيف وهو قول الكرخي وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه

وله ما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة إلا أنه سقطت النجاسة لعله الطوف فبقيت الكراهة وما رواه مجمل على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمه اللحم وقيل لعدم نجاسيتها وهذا يشير إلى التنزه والاول إلى القرب من التحريم ولوأ كلف فارة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فها بلعابها

إنا واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لأبأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في أحدهما ما أبو يوسف القاضي وضعها بعدد ربه بن سعيد المقبري وضعه الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا أبو الفتح الخافض في أول كتابه المغازي والسيرة من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكنت له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرأى أنظر اليه فقال أتجيبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجاسة إنما من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا فقال لان في داركم كلبا فالوافان في دارهم سنور فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السنين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يجوز قطع وليس كذلك فالجواب أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطالب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لالتفاق على سقوطها بعله الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضائق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صحو الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أى عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن لا طوف المقاد بقوله تعالى عقبيه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينض به وجهه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ان سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضى ثبوت آخر الابدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يتنى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصصها دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فان ثبت كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضى طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عند زيارته أصحاب الهرة دون أصحاب الكلاب الا أن يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيته هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كنى فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء للستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل أصغاءه صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت يمر أى منه في زمان يمكن فيه غسلها فها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربه من ماء كثير أو مشاهدته قد ومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجوز بتجوزها كلها

قيل وهو الاصح والا قرب الى موافقة الأثر وقوله (ولوأ كان) يعني الهرة ظاهر

(قال المصنف الا اذا مكثت) أقول استثناء منقطع

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها بلعاب الأنف ما يجوز أن أزاله النجاسة بالماء الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة قال (وسؤرا الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كاهها أو شربها خارج البيت والاولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤرا الدجاجة المخلاة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فأن تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات الحاقا لها بهما (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة) ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها إلا بكره واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال

ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الأهلبي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه (قوله وسؤرا ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل إسقاط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤرا الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لانها تأكل الميتات فأشبهه المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها إلا بكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لان حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤرا الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهر الكان طهورا لم يغلب اللعاب على الماء نجسا قيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الأمن ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة كل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها الخ) بأن نجس للتسمين في قفص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجا وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل أن لا تجدد عذرات غيرها بناء على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتأكله (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بانها تخالط النجاسة يفيد أنها تزيمية ان لم يشاهدها تشربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان أنه طاهر لان الملاقي للماء منقارها وهو عظم جاف لالسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

في سواكن البيوت أزيد منه في الهرة فإن ثلثة البيوت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سواكن البيوت الشرع كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى وكان العلامة الكردي يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى إيس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤرا البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤرا الحمار طاهر ولو غمس فيه ثوب جازت الصلاة معه إلا أنه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشافعي رحمه الله يجعل طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا

(قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه مبني على قوله في الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لأن طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عنه الطهوية ما لم يغلب كما إذا اختلط ماء الوارد بالماء (وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق) لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا البسه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية نجس بنجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذا سؤره) يعني أن اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه فإذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله أنه قال أربع لو غس فيها الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وقوله (٧٩) (وسبب الشك تعارض الأدلة) اختلاف

المشايخ في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الأدلة (في إباحته وحرمة) فانه روى أن غالب بن أبي جبر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الا حبرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم لحوم الخنزير الا هلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا اشكال لأنه اجتمع فيه المحرم والمباح فغلب المحرم على المباح كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وآخر أنه ذبيحة مسلم فإنه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراماً بلا اشكال واعبائه متولدة منه فيكون نجساً بلا اشكال وفيه نظر لأنه

وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش فكذا سؤره وهو الاصح ويرى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوك فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيه فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لأن الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبسه فقط أو نسوية بنجاسته وطهارته بنكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه بدل على طهارته واعتباره بلبسه بدل على نجاسته فجعل لبسه نجساً وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذي وعن البردوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيني الأئمة الصحيح أنه نجس بنجاسة غليظة لأنه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغموساً فيه لأنه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التنجيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان انجاسته اقل بفرق الحال حينئذ ينجس الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وان قل) لأن الخياط الطاهر لا يسبب الطهوية اذا قل مطلقاً (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة) حديث خيبر في كفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر منادياً ينادى بكفاءها فانهم ارجس رواء الطحاوي

يستلزم نجاسته لبسه وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترجح أحد القولين على الآخر فأوجب شكاً قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع اليقين بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أحجب بأن الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعدما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البسه باصا به الرأس المحتمل تنجسه باصا به هذا الماء فلا يمتنع غسله (قوله وقيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظ هو في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كما في اناء أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكنا هذا ثم قال والاصح أن داليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا أنهم ادون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضائق دون الحار فلم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة منيما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما يئنا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر من وجه آخر وكان اشكال سورة عند علماء تناب هذا الطريق لا لاشكال لجه ولا لاختلاف الصحابة في سورة هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وههنا تسكتة لا بأس بالتغيبه عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعبر في الباب فلا يخجلوا ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سورة البغل والحار في رواية والهررة للضرورة وهذا لانها اشترى كافي النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشترى كافي الطهارة بعده لزوال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة

فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سورة الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضا في انطاهر الاختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنخ لي والله أعلم بالصواب

وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حيرت لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمى مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضى الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكابل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضا لا يوجب كمالا أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته بينهما تران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانها تربط في الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة في النظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سورة التي هي مقتضى حرمة لجه اثابته وبالنظر الى أنه لا يدخل المضائق كالهرة والفارة يكون مجانباً لمخالطة فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهرا فلا يتنجس بماء تحقق نجاسته والسورة بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السورة والماء خلف وجب أن يصار اليه كنه

انا أن

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سورة الحار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن

تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لان المحرم مرجح النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستش كل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهازل والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهازل والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما يئنا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لدخولهما المضائق دون الحار) أقول لو صح هذا كان سورة الكلب أيضا مشكوكا لا أقل لتحقيق تلك الضرورة فيه الا أن يقال هذا تعبدل في مقابلة النص (قوله فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر من وجه آخر) لاشكال لجه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك التسكتة بأبسط من هذا في شرح الوفاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع اما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كجمه وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسرار لان له شها خاص بسور (٨١) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

بضم التيمم الى الوضوء به احتياطاً كما سئذ كره والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزوائد أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب الي قال شيخ الاسلام فيه إشارة الى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى فوح بن أبي مريم والحسن ابن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الاولى فما ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتم ويجوز أيهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لجهما ما كول (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لا تظهر شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم) حديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بأية التيمم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالنسك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيمم عينا وان كان غالباً بوجوب الوضوء عينا فمن أين وجب الضم وانما يلزم لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة وأذقرت وكان الحدوث ثابتاً بيقين لم يلزم به وان كان مغلوباً وعند هذا ظهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروياً وبه يبين فساد قول عصام المذكور أن نقا وصحة ما في المتن لو جلتا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته يناقيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الطهر ثم تيمم وصلاها صحت الطهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السور صحت به واغت صلاة التيمم أو التيمم بالقلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كجمه وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليلة الجن)

(١١ - فتح القدير اول) حديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتز عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كفر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله أي أخذه رسول الله صلى الله

قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتي في كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزل الذئب على الشاة بضمي الولد فتقتضي هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعاً لها ولا يشك في سورها ويمكن تعليل الشك في سورته بتعارض الأدلة في حرمة وابطاحه لانه ورد الحديث بحرمة صريحاً والحديث الوارد بإباحة الفرس والحمار يقتضي إباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبهه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان وقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أو وضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذه ووضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشتراك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن توفيق بن تميم لان في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان ينادى روى (٨٣) هذا الحديث ليهوت على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نغرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غيرة واحدة يعني انها تكثر قال في التيسير ان الجن أوتوا

لانها أقوى أو هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد بن توفيق بن تميم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غيرة واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداة تلك قال نبيذ تمر قال غرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء فقلت لا قال فما في اداة تلك قلت نبيذ تمر قال غرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العباسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عنه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ نقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفیان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عسدي أبو فزارة راوى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدنا من أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوم من الزط فقال هؤلاء أشبهه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدنا من أحد غيري نفيا لما شاركته وابانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطليني في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غيرة واحدة) نظره بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم امكن ذكر صاحب آكام المرجان في آكام الجن أن ظاهرا الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكرونها مرة في بقية الغرق قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظره اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا بالبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالناء المشناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا لافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عند عدم الماء وهم بكار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معولاً به (وبمثل) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتباه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجحش قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتباراً بالوضوء لوجود المقتضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكره في النوادر هو أن يلقى تمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشدداً ومسكرًا وما اشتد منها وصار محرماً لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكرًا محرماً وان غيخته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة حل شر به عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بما سواه من الأنبياء كنبذ الزبيب والنسب وغير ذلك لأن

نبيذ التمر خص بالآثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعلّة قاصرة وهي كونها قرة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنسبة كالتميم لأنه يدل عن الماء كالتميم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء

﴿ باب التيمم ﴾

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل أو نقول ابتداء بالوضوء ثم ثلث بالتيمم تأسيًا بكتاب الله العزيز

وبمثل يزداد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار محرماً لا يجوز التوضي به وإن غيخته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه محل شر به عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته شر به عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبياء جرياً على قضية القياس

﴿ باب التيمم ﴾

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر)

وان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لأنها أخرها ذهبي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائن الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز لمن بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزائن قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة أن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالباً قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالباً الخلاوة قريباً من سلب الاسم لا يغتسل به أو وضه فيغتسل الحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبني فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحديثين * فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنسبة كالتميم لأنه يدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

﴿ باب التيمم ﴾

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فإن قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أجب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيه ما حقق في المريض حكى والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عجز رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسططت من عائشة ولادة لاسماء قبل أن تحلوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فترلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر

﴿ باب التيمم ﴾

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنهما قال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فترت فلما صلاوا بالتييم جاء أسيد بن حضير إلى مضر بن عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا وأما السنة فما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه إذا ثبتت به استحباب الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا فامسحوا بآيديكم من الماء وان كان لا يكفي للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لا نأخذ بقوله المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وان تناولته التكررة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي بالاتفاق (قوله أو خارج المصير) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبوا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول

(٨٤)

من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصير وان لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصير وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سيأتي وذكر في الأسرار لعدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق بعد وجوده مقتضى جاز على هذا يكون قوله أو خارج المصير اتفاقا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة قبل قوله أو أكثر

أو خارج المصير بينه وبين المصير نحو ميل أو أكثر تيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا فامسحوا بآيديكم من الماء وان كان لا يكفي للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لا نأخذ بقوله المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وان تناولته التكررة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي بالاتفاق (قوله أو خارج المصير) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبوا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول

وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فترت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومة التغوى القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لسخ الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المصير) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالبة كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبوا وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما يظاهره من المكان ويكون عطفًا حيث نزل على وهو مسافر فنصبه على الطرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا إذ تقديره ولا وهو خارج المصير مثل والركب أسفل منكم ورجع الأول في النهاية والتظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا للصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كفعله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال فاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حيث نزل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في أبله وتصيبه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجدته فليمسسه يديه رواء أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والساقى بحاله ويعزب بعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى التأكيدي هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو ورد بأن نخلل العاطف بأياه وقيل ذكره نفيًا لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء ان كان قدماه فالمسافة ميلان وان لم يكن قيل وغيرهما من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد انما يدرى حرا وظنا فان كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وان كان ظنه أنه ميل أو أقل لم تيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه تطرأ له في كلامه على أنه يعلم حرا وظنا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجه عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المصير) أقول للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله أو خارج المصير منصوب لكونه حالا إلى قوله ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول قال العلامة الرضوي يستثنى من المكان المبهم جانب وما بمعناه إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكنته بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر إشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا أنفار رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم ولا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول إلى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن يكون تلويحا إلى ما يقال

النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيده بالميل تقييد مطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وتقريره أن المنصوص عليه كونه الماء معدوما وهو نام معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بجوز للتيمم والاحتراز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب طوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفوت) احتراز عما ذكرنا من قول زفران قال التيمم شرع لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط جامع قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيممنا) تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجرد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أوميلان ان كان الماء أمامه والا فليل أو لصاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لانه لا تحرك له هذا عدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو أُلزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضي على المسافرين لانهم أحوج إلى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البر يد من الفراسخ أربع * ولفرسخ ثلث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع فتبعوا
ثم الذراع من الاصابع أربع * من بعدها عشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة * منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفرانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجرد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالشكوى من العرق المسمى والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجرد من موضعه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التجبين بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرقي بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والنسب على القيام جاز له الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله لا وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالخامس ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما بعد قادرا اذا اخص بحالة تهبي له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لآبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا

لان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموتى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كاللبطون (أو بالاستعمال) كالجدري والحصبة

(قال المصنف لان التفريط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤتى إلى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذا مال تابع للنفس

وقوله (واعبر الشافعي خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو باطلا فقه بيع التيمم لكل مريض لأنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها فإن قيل لأنسلم إطلاق النص لتقيده بعدم أجيب بأن عدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه فجوز شيخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوزها الامام الحلواني قال (والتيمم ضربتان)

قبل في قوله ضربتان إشارة إلى أن نفس الضرب داخل في التيمم فن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسيحاوي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمل واختار لفظ الضرب وإن جاز الوضع أيضا للبالغ في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع (وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين) نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الأباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتناثر التراب) إشارة إلى أنه لا يقدّر بركة كما روى عن محمد بن أن احتاج إلى الثاني

واعبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب أن يغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ما يقولان أن تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله أن المجزأ بابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح بأحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله وعندهما ثبت القدرة بآلة الغير لأن آله صارت كآله بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يتيم في المصر إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجب من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) إذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقيده فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للمريض إنما هو رخصة لدفع الحرج عنه والخرج إنما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزاً للمريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجز الحام في زمانه ما يؤخذ بعد الدخول فإذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب من رقيقه إذا كان له رقيق فعلى هذا يقيده منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما أن طلب فنع فإنه يجوز عندهما (قوله هما يقولان أن تحقق هذه الحالة في المصر نادر) يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك برداً مع العجز عن الماء الحار أو يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع لعدم القدرة على أعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الإعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن أعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز وإذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين أماكن أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم إذا لم يكن معه ثمن الماء على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى المبصرة فإن تم هذا البحث فإطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجز الحام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلّفوا فيه جعله في الاسرار مبهما وفي فتاوى قاضي خان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

فعل ولا يجزئ كما روى عن أبي يوسف بل إذا تناثر بركة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والمثله ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب (قال المصنف واعبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعتها (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود إلى قوله إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول إشارة إلى مسلك آخر في الآية مسلكه القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام

فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما ويمسح بيطن أربع أصابع بده اليسرى ظاهر بده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بيطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمسح بيطن إبهام بده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لا كثيراً يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس وجهه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة
فإن البناء إذا دخل على المحل
تعدى الفعل إلى الآلة فلا
يقضى استيعاب المحل
أجيب بأن البناء ضلة كما
في قوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التماسكة فلا
يقضى تبعض المحل وفيه
بحث ذكرناه في التفسير
والأنوار وقوله (والحدث
والجناية فيه) أي في التيمم
من حيث الجواز والكيفية
والآلة سواء وهو قول
أصحابنا وعليه العلماء وهو
المروى عن علي وابن عباس
وعائشة وقال بعض الناس
لا يتيمم الجنب والمجانن
والنفساء وهو المروى عن
عمر وابن مسعود وابن
عمر ومنشأ الاختلاف فيما
بينهم أن قوله تعالى أو لا تمسح
النساء محمول على المس باليد
أو على الجماع فذهب الأولون
إلى الثاني والآخرون إلى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم
المسح (والحدث والجناية فيه سواء) وكذا الحيض والنفساء

سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى
ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن
النسائي وابن معين وأما غير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطى
إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال
الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الحوزي عثمان متكام
فيه مردود وبه يحمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن قال فقال صلى الله
عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى
وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فإنه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين
اطلاقا لاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا
الحديث على حديث عمار فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول برجحه على ما أعرضت عنه ثم قولهم ضربتان
يفيد أن الضرب ركن ومقتضاها أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسخ أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لأنها
ركن فصار كالأحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي
الاسيحاوي يجوز ركن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا
اختاره شمس الأئمة وعلى هذا فاصرحوا به من أنه لو ألفت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
أجزأه وإن لم يمسخ لا يجوز يلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لأقول الكل وأما اعتبار الضربة
أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من
مسمى التيمم شرعا فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه
أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا يخلل) عن محمد يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه
وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه
وينزع الخاتم وفي المحيط يمسخ تحت الحاجبين وفي الحلية يمسخ من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعتقوله المعنى حتى يصح القياس
وليست في معناه لتلحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع مجازا السياق الآية فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجناية
في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فجعل لا مستم على
الحدث إلا كبرلته صبرا طهارتان والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى
أوجاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فجعل لا مستم عليه تكملة لشرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم
شرعه للجنب أيضا

(قوله فجعل لا مستم عليه تكملة لشرع التيمم للحدث) أقول فيه بحث

لما روى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا أو شهرا وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه بإسناده الى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس الأرض) (٨٨) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس

من جنس الأرض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة وتطر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هوا وتلطف منه فصار نار فكان الماء أصلا ذكروه المفسرون وهو منقول عن التوراة فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل الى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه الى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى قتمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبئا هكذا فسر ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل

لما روى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا أو شهرا وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والحص والنورة والكحل والزنج وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى قتمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبئا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن لا أكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمل الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمح بها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد وهو حديث يعرف بالثني بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البرار الاصبهاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث اذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء النجم والمعادن الآن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عايناهم انفسها ودخل الحجر والحص والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبريت والملح الجلي للمائي والسجدة والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمررد والزبرجد والمرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والحفان والزبادي الآن تكون مطلبة بالدهان والابجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاض خان التراب اذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في الخالطتين بخلاف المشوي لا حترق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في البسوط قولاً لا يوجب مرجوعاً عنه وان قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهوماً وجب تميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاعلى وبديل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأما

في قوله الاول بما روينا من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض رواية كذا روى عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو إشارة الى أنه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتفسيره بالتراب المنبت تقييداً للطابق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حلالا طيبا (فحمل عليه)

لأنه ألبق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فعلم أن الاتبات ليس له أثر في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يرد ليظهركم وقوله (أو هو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر اتفاقا فلا يكون المنبت مراد إلا أن المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزم باليد فيجوز التيمم بالكل والآخر والمراد سنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرود والزبرجدوان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض ليكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن يتقضى ثوبه أو لبدنه (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) وأبو يوسف رحمه الله لم (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ولكنه

من التراب من وجهه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليله ما قوله (لأنه تراب رقيق) فإن من نقض ثوبه يتأذى جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد أصابه الغبار مع النية فلا أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن تيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لفرق هو يقول التيمم خاف عن الوضوء وهو ظاهر لأن

لأنه ألبق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وترتبها ظهور اقتوهم أنه مخصص خطأ لأنه أفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفرادهم والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالقول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا أقالا وجهه أن يقول وهو مراد بالاول والأبواب (قوله ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان إذا يصح فيها ضبط التبعية والبيان وهو وضع بعض موضعها في الأول ولقط الذي في الثاني والباقي في الأول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة الوصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولوقيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسحا والعضوين آتية وهو منتف اتفاقا (قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز إلا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفرا أو بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يتييم به ويبعد والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه إلا بما رجة الهواء (قوله ولنا أنه ينبي عن القصد الخ) هو ينبي عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والالكات النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن بقصد فيرتب على قصد ذلك المسح وإنما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبي عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبي

(١٢ - فتح القدير اول) الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فإن الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلقية اذ ذلك (ولنا أنه ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فإن الامرعة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطاً

(قال المصنف لأنه ألبق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يرد ليظهركم (قوله وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول إذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

وقوله (أوجعـل طهورا) دليل آخر (٩٠) وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم

لصلاة لان قوله تعالى فلم
تجدوا ماء فتيمموا بآثاره
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وامرأه
فاغسلوا للصلاة فكذا قوله
تعالى تيمموا للصلاة فكذا
لا يفيد الطهارة حال وجود
الماء فكذا لا يفيد حال
عدم النية وقوله (والماء
طهور بنفسه) جواب
سؤال مقدر تقديره ان الماء
أيضا في الآية جعل طهورا
في حالة مخصوصة كذا كرت
فكان الواجب أن تكون
النية شرطاً فيه وتقريره
أن الماء طهور بنفسه أي
عامل بطبيعته كما مر فلا يحتاج
الى النية كافي ازالة النجاسة
العينية وقوله (ثم اذا نوى
الطهارة) ظاهر وقوله
(هو الصحيح من المذهب)
احتراز عما قال به أبو بكر
الرازي فانه كان يقول
يحتاج الى نية التيمم للحدث
أو للجنابة لان التيمم لهما
بصفة واحدة فلا يتميز
أحدهما عن الآخر
الا بالنية كصلاة الفرض
عن النافلة ووجه ما قال
في الكتاب أن التيمم طهارة
فلا يلزم نية أسبابها كما
في الوضوء قال (فان تيمم
نصراني يريد به الاسلام)
نصراني تيمم يريد به الاسلام
ثم أسلم لم يكن متيمما عند
أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف هو متيمم لانه نوى
قربة مقصودة

أوجعـل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم اذا نوى الطهارة أو استحباحة
الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصراني يريد به
الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لانه نوى قربة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى
وما زاده غيره من نية استحباحة الصلاة لا ينافيه اذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد
أو للقراءة ولو من المصحف أو مسسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو السلام أو رده أو
الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية
التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى
به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنابة وسجدة التلاوة نعم روى في النوازل لم يمسح وجهه
وذراعيه ينوى التيمم جازبه الصلاة وعن أبي حنيفة فممن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين تعتبر مجرد نية
التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان
كذلك فانما أتينا عن قصد هو غير المعتبرية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة ألا يرى أن قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يبي عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير اذا
أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزء مسبب عن الشرط فيفيد
وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تنويه
اذ المفسد بالتركيب مع المقدرا نهما هو أن وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا يجب أن يغسل
لاجل الصلاة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وأن
وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعلة على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل
ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام
لا تصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما سلفته في الاول فالجواب
أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه
التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهرا (قوله أوجعـل طهورا في حالة مخصوصة) ان أراد حالة الصلاة على
ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة
التيمم أعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلاة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت
قد علمت أن لا دلالة فيها على اشتراط النية وان أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك
لا يقتضي إيجاب النية ولا تفهيمها وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن
قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من ازالة التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره
مطهرا بنفسه أي رافعا للامر الشرعي بلانية بخلاف ازالته الخبث لان ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه
ولا يلزم بين ازالته حساسة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد
حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليظهركم كونه
المقصود من ازالته التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم
على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها
وهو النابت في الآية فرجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التجنيس لانه روى عن محمد
اذا تيمم بريد الوضوء أجزأه عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة (قوله لانه نوى قربة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح

أما القرية فلان الاسلام أعظم القرب وأما أن مقصودة فلا أن المراد به هنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالمشروط وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون متيمما لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (وله ما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمما وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنسبة لأنها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نية الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما في الأول دون الثاني وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم نية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توطأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهلته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضي لان النية شرط وهو ليس من أهلها فقله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذا بقاء المحرمية في النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أو ابواهما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توطأ لأريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمة في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأعرض على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمم الا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النسبة تصير الفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر وإذا صحوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصحبه الشافعي لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قوله -م في الأصول أنها ليست بقربة مقصودة قال المراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والالتقياد لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الركوع وسبأني بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالمحرمة في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتها امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور زفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليجتاح إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصلة تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتها امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنسبة وليس بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقبل المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمه فيكون تيممه باطلا نوى أول من يستوي فيه الابتداء والبقاء ما امر (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا ولا ينافيه فاعتراضه عليه كالأعرض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله ووضوءه ونيمه من عمله فكيف يبقين بعد الردة أوجب بأن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرأرباء فان الحدث يزول به وان كان لا يتأب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضاً للأقوى كان ناقضاً للضعف بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٢) ينقض التيمم (وينقضه أيضاً رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقص

الرؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا والناقض حقيقة هو

الحدث السابق بخروج النجس قوله (لان القدرة هي المراد) قد ذكرناه من قبل وقوله (هو غاية لطهورية التراب) سماء غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم يجد الماء وكلمة ما للذة أى مادام أنه غير واحد للماء ولكن معناهما يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجساً بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به أوجب أن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحلل وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه أيضاً رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكماً والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديره حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفاد هذا ادخال اللام في الباقي أى ليس التيمم نفسه باقياً ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبهها وهذه لا يرفعها شرعاً الا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس الا بقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتهت بورود ما ينقض ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكم ليس هو النية (قوله وينقضه أيضاً رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما ينظر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يحسمه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجد فليمسسه بشرفته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافضة بالوحدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابة أو رفيقه عاجز حكماً فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجاً الى الماء للمجئ أمان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل بعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤمى ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في النهاية (قوله والنائم) أى على غير صفة توجب النقص كالنائم ماشياً أو راكباً اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفاً على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكماً) لان صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلاً ولا بدل للنفس (والنائم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستنداً الى المحل فإنه اذا كان كذلك ينتقض نيمه بالنوم فلا تنأى هذه المسئلة (قادر تقديره) أى حكماً (عند أبي حنيفة) فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله وأوجب بأن الطهارة الحاصلة) أقول المحبب صاحب المستصنى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة والا لزم أن تكون الردة مبطله للتيمم

والمراد ماء يكتفى للوضوء لانه لا معتبر بمداونه ابتداء فكذلك انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لما وعن ذلك عبر في الجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قبل
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذلك هذا وفي زيادات الحلواني
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجموع في وجه الانتقاض عنده الشرع
ان اعتبر هذا القدر من اليوم بقطعة كان كالبقطة وان لم يعتبره بقطعة كان هذا نوما لم يلحق بالقطعة
وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اهـ ولنا أن نختار الاول ولا يفيد فان البقطة اذا لم يعلم
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه ثم لم يعلم به جاز
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداة
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح
اهـ فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله ويتقضى رؤية الماء ما يكتفى فلو
وجد التيمم ما فتوضأ به فنقص عن إحدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه
أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجب ما يكفيه اذ لو اقتصر على أدنى ما تأدى به الفرض كفاه بخلاف
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه فينشد تيمم لان
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ماء يكتفى لازالة بعض النجاسة
الحقيقية أو ثوبا يستبرع عورته ولنا أن المراد في النص ماء يكتفى لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون
التقدير فاعسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس
على الحقيقية والعورة فاسد لانها يتجزأ فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا اذ لا يتجزأ
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة
حسية لانه انما أبيع للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين
ماء ما يكتفى أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف
مالو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم لانه
لا يصيب كلاً منهم ما يكفيهم على قواهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو أذنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندهم ما يصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماماً بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه ففسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء * واعلم أنهم فرعوا
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن
لا يعطيه عصى على صلاته وان أشكل عليه عصى ثم سأله فان أعطاه ولو بيعا بمن المثل ونحوه أعاد
والافهى تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هنا للصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في
صورة سؤال الامام ان يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء
مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه * (فرع) يبطل الحاج بحمل ماء من الهدية ويرص رأس القيمة فالم
يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه
منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغيره لا يجوز

جاء من قيل نفسه فلا يكون
معذورا وقيل ينبغي أن
لا ينتقض عند الكل لانه
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به
يجوز تيممه عند الكل
وقال الترمذي وفي زيادات
الحلواني في انتقاض تيمم
النائم الماء بالمار وروايتان
من غير ذكر خلاف وقوله
(والمراد ماء يكتفى للوضوء)
يعني الماء الذي عز عليه
النائم وقد مر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكل الطهارتين ورتبان هذا ليس مذهبا لاصحابنا ألا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالطهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سألني وقوله لعادم الماء ليس احتراز عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عذره أن عادم الماء وان رجا أن يجده في آخر الوقت بعدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه أن التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة وتطيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والنقاء الختاتين من غير انزال فانه ليس احتراز عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبة لا محالة وانما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى هي غالب الرأي علما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة

في الروايات الظاهرة ليصح مقبسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصير يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حل هذا يعني التعليل على أن

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء نوضا والاتباع وصلى) اي قع الاداء بأكل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

له التيمم فانما تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع غلظ بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما ألحظ بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار توب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزاءه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع أنه منطوقه بان التيمم في العمرات وفي الصلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كالباقين يقتضي أنه لو يقين

المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه عل وجود وجهه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كالو يقين بذلك فعلم أنه مشكل بقي وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يقين بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد بن كان قاضيا بالرفقة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو وسليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في املاء الكيساني

ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فلا يظهر بقاء الاشكال (وبصلى بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه وهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الحدث جديداً ولكن أبيض

الصلاة للضرورة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود الآية ضرورة ولا أخرى في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالسقاء فإنه طهور بشرط كونه طاهراً ويعمل عمله مادام شرطه موجوداً فإن قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشرط وليس كذلك لا محالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للمشرط استلزمه وهنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوٍ للآخر لا محالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المص) الأصل هنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له

(وبصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المص إذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف أن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لا تقضي فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد يخاف أن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لأنها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يجزئ النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقاً عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعاً عن الصلاة شرعية لا يشكّل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتبار ما نزلنا عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض بواسطة إزالة وصف حقيقى مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريد مطهراً والالما تخففت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة وإذا كان مطهراً فبقي طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادة الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفاداة بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت تقيمه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقيد بقدرها ولا يختص بالإبتنع مردد ان سلم وهو أن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً وهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فلم أن اعتبره عند عدم الماء تكثيراً لأبواب الخيرات إرادة لإفادته كرمه ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيمان لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة الحاجة القائمة بالبعد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فتعنه وأجراه فان وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجودهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج منه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعند همام إن أردت غير ذلك فلا بد من إيدائه لتسكّم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لأنه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

التيمم في المص وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المص احترازاً عن المفارقة لأن التيمم فيها جائز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالباً وقوله إذا حضرت جنازة لأن الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لأن التيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الإعادة وقوله يخاف أن تفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم الولي (ر) رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روي أن ابن عباس قال إذا جئت جنة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العبد مثله (وان أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العبد) وكان شروعه بالوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا يخيئ حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتربه مثل أن يسلم عليه أحد فبإدخال السلام أو يهتبه بالعبد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروعه بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لأننا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واحدا للماء في صلاته فتنفسد صلاته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها قبل هذا الخبر بعض المتأخرين ومنهم من قال

يتوضأ ويبنى لقد رته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخ وفرق بين هذا وبين من ييمم بمجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محذوبا بالحدث السابق اذا اصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصل الطهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قبل هوتا كبد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه وقوله (لأنها) أي الجمعة (تفوت إلى خلف وهو الطهر) جعل الطهر خلفا عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الطهر عند

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لأن الولي حق إعادة الفوات في حقه (وان أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العبد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يتيمم) لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتربه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لأننا لو أوجبنا الوضوء يكون واحدا للماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصل الطهر أربعاً) لأنها تفوت إلى خلف وهو الظاهر بخلاف العبد (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى ما فات) لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء

وضوء فتيمم ثم صلى عليها وكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضا لأن الانتظار فيها مكره ثم لو صلى به فحضر أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافاً للمحدث قال انتهت تلك بانهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقال وقع معتداه لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيدته في شرح الكثر عن أبي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لا نألو وأجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العبد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظرا إلى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذا لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجد للماء بوجوب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلاة اذا فصل بين زمانه وما قبله بشئ أصلا وقد يقال لا يلزم لأن الحكم شرعا بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعقد قبل السبق عادما وبعد واحد وقيل في التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذا انتفاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتفاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما اذا خاف أي شك في الإدراك وعدمه أم لو كان يرجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض الفساد لا يتيمم إجماعا (قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضى خلافاً لغيره له أن التيمم لم يشرع إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم أن الفوات إلى خلف كالفوات ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما

أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار وقيل لأنه متصور بصورة يتم الخلف لأن الجمعة اذا فاتت يصلي الطهر وقوله (بخلاف العبد) يعني بخلاف صلاة العبد فإنه يتيمم لها اذا خاف الفوت لأنها تفوت لا إلى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرار الماء أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لانه علة بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لانه علة) أقول القائل هو الاتقاني

قال (والمسافر اذا نسي الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه او وضعه غيره بامر له او لم يكن بان وضعه غيره بغير امره فان كان الثاني فلا اعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظنا منه ان الماء قد فقد فعليه الاعادة بخلاف لان التفریط جاء من قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا اعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه السلام الاعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لان التيمم لعدم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يصادف الوجود بل يصادف كذا فلا ينتفي به الوجود ان فصار كما اذا كان في رحله نوب بنفسه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه مكن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوموا لم يرعندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته ولهما أنا لان سلم أنه واحد لان المراد بالوجود القوة كالتقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معدن للشرب والاستعمال والاوّل مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف)
جواب عن المقيس عليه
وتقريره ان الحكم فيه
عندنا كالماء فلا ينقض
هجة ولئن سلمنا أنه على
الاتفاق ففرض الستر يفوت
لا الى خلف بخلاف صورة

النزاع وهذا بطريق
المفارقة يعني أن الفرق
بينهما موجود فلم لا يجوز
أن يكون الحكم مضافا
الى الفارق دون المشترك
فلا يصح القياس والاولى
أن يجعل مما نعه أي
شرط القياس المساواة بين
المقيس والمقيس عليه ولا
نسلم وجودها في صورة النزاع
لان فرض الستر يفوت
لا الى خلف الى آخره

(والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد لها عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله وقال أبو يوسف رحمه الله بعبدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بامر له وذكره في الوقت وبعده سواء له أنه واحد للماء فصار كما اذا كان في رحله نوب بنفسه ولا نرحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معدن للشرب والاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم

يتم اذا أخر العذر (قوله والمسافر الخ) اللام في الماء العهد بالنسبة الى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بامر له أو بغير امره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مدر كان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة نبات صورته في النفس بشدة تشبهها به في الاسفار لعزّة الماء فيها فصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم كافر كونه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائم الثاني الحاق الرحل بالعمران واخبار الخبير ووجود طبر ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بنوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده اشتراط الطلب فقوله ما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التفریط بل ثبوت العلم تطرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أي لان سلم أن الرحل دليل الماء الذي نبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسي الماء في

(١٣ - فتح القدير اول) رحله الى قوله أول يمكن بان وضعه غيره بغير امره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه لا بامر له (قوله فان كان الثاني فلا اعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق نظرد ذكر الاتفاق (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الاولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير بجزريان هذه النكتة فيما اذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلا اذ لا فرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن للماء وضعه فيه غيره بغير علمه لا نقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن للماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل الى الماء (قوله ولهما أنا لان سلم أنه واحد لان المراد بالوجود القدرة كالتقدم ولا قدرة الا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه سواء علمه سابقا أو لا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم

(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرطية ويسر لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه وهذا عدم لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولأدلى على الوجود ليحل واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجزله التيمم حتى يطلبه لأنه يعد واجدا نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها فائقة مقام العلم في العبادات ولو علم أن بقربه ماء لم يجزله التيمم فكذا إذا غلب على (٩٨) ظنه والغلو مقدار رمية سهم وقيل ثلثائة ذراع إلى أربعائة ذراع وقوله (وان كان

مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الإيضاح والتقريب وشرح الإقطع بين أبي حنيفة وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج وقوله (ولو أبى أن يعطيه الابن المثل) هذه على ثلاثة أوجه إما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعزف فيها الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش في الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة على الماء فإن القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على غن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في

(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولأدلى على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هنالك ماء لم يجزله أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ثم يطلب مقدار الغلو ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفيقه (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة (ولو أبى أن يعطيه الابن المثل وعنده منعه لا يجزئه التيمم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط والله أعلم

الكثرة لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض السر وازالة النجاسة فأتى إلى خلف بخلاف الوضوء لا يئجل الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد بن أبي حنيفة في التأخير في روايته عنه (قوله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء على ملكه أو على غيره إذا كان يباع أو بالاباحة أمام ملك الرفيق فلا لأن الملك حار فثبت العجز وعن الحصص لا خلاف بينهم فإراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطينك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده مالم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه إليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي لتعجب به لا يجب عليه الحج لأن الاعتبار فيه الملك وهنا القدرة (قوله) ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع إلا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهمين أو درهم ونصف في الوضوء ودرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في فرع لا تلتحق عندنا في إقامة طهارة بين الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لأن شرط عمل التراب شرعا عدم الأصل مثلا جنباً كثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلاً ولو كان إلا كثر صمغاً يغسل الصحيح ويسمخ على الجراحة ان لم يضره والأفعلى الخرقه فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل الصحيح ويسمخ على الباقي والأول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأجزاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحاً أو صحيحاً أو لا آخرون قالوا ان كان الأكثر من كل

المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله اقراط كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عند في ثلث الشراء قلبه كانت أو كثيرة تفرط نظرا إلى اعتبار خوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالصبر إليه أولى

(قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد بالتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجداً) أقول حكماً (قال المصنف لأن الضرر مسقط) أقول أي للوجوب

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

انما أعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح أو لانهما يدلان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا قولا وفعلًا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمرو وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبه رضي الله عنه توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكفين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أي مسافرين أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لنسهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الأثر فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل على

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن جعل قراءة الجوف في أرجلكم عليه لما قدمنا في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخلف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الأثر التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لنسهرته وقال أحمد ليس في قلبى من المسح شيء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وعمر روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله ابن الحارث بن جزء وسلمان ونوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح الا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسئلت عنه أعني المسح ما لي بهذا علم وما رواه محمد بن مهابر البغدادي عنها أن أقطع رجلى بالموسى أحب الى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعلي رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فان قلت في الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عذري القلاة أحب الى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب الى من أن أمسح على الخفين قلت قد صرح رجوعهم الى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع الى قول العامة

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا) أقول أي من تكلم بالكثرة

وأما عائشة فقد صح أنها قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تنق مشروعة فيها فكيف يؤثر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكاف متخففا ما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لاحالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة وهذا اللفظ أغنى قوله كان مأجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفي سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحنط ويتزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب الى أن يمسح على خفيه إمامنا في التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وأما لأن قوله تعالى وأرجلكم قسرى بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءة في الحق منهما قلت ان جلت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا للدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى ويحدث متأخرا لان الخلف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تنق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الاخيرتين من الطهر للمسافر ولا يؤثر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا لبس الخلف ولا شك أن له نزع فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكليف التزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرسغفي أحب الى أن يمسح إمامنا في التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه إلا ما العمل بقراءة الجرم مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يتهمونه لعلهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في غسلهم به في الاصول لها لانه منصوص على أنه لو خاض ماء بمخفه فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأ عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرطا مانعا سراية الحدث الى القدم فبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالاسح وبناؤه عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم ينل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق ولو أدخل يده تحت الجرم موقن فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجوز وليس الا لانه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض التيمم لانه لا يلال الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يقيدهم الحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبة للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احتراز عن الجنابة على ما سيجيء وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقض للوضوء تجوز فلا يكون موجبا لكتنه شرط لوجوبه بخلاف أن يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر (قوله ويحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهد مانع السراية للحدث الى القسم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق) كالاستحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها الى قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احتراز عن الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احتراز عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فانها لا تمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لان برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزنا المسح كان الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها أن تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصر فيما ذكره وهو اللبس على السبيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فانها والصحيحة سواء وقول القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير في كلام القدوري تسامحاً وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) قيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما تظهر غمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل احدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخلف ثم أحدث جازله المسح عندنا وقال الشافعي ان لم ينزع الخلف الاول لا يجوز له المسح فان نزع ثم لبسه جازله المسح لان الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخلف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث بجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع حلول الحدث بالقدم

تجوز أو لا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعني منعها بعده اذا كان السبيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هنالك لان بخروج الوقت تصبح محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخلف مانعا شرطا لبرائة الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلما اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليقه في شرح السكر المنع على التيمم بكون التيمم لبس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أي من كل حدث كائنا أو احداً على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للنائي فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفيها عندنا اذا أحدث بجزئه المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أي من كل حدث كائنا أو احداً على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله في كلام القدوري تسامح) أقول يندفع بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كما في مسألة اليمين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه ويسجي في الايمان (قوله فان عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخصم

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا وإقائل أن يقول لا نسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أنا قد اتفقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكيم الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكم لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعا ولزم الخلف فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له في كلام المصنف ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للإزالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز للمسح للمقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح أصلا والمسافر مسح مؤبدا وفي رواية عنه أن المقيم للمسافر واحتج الأول في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن يامر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أ مسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت في سفر فامسح ما بدالك والثانية (١٠٣) بما روى سعد بن أبي وقاص وجري بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

فراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة) وللأسافر ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتدأوها عقب الحدث) لأن الخف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما مخطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله فراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها انما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمد يدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدهما مع الأصابع كلها حسن والاحسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعهما ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز يبلل يده من غسل عضو وإن

في جماعة من الصحابة فانهم رويوا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

قال أحمد بن حنبل رحمه الله رجاله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في أسناده وليس بقوى وقال الدارقطني أسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج حاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتدأوها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لأن وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جواره بسببه فتعتبر من وقته ولأن حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية مختصين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول الإمامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سرية الحدث أي وصوله إلى الرجل والمانع عن الشيء أن يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى باعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما مخطوطا بالاصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح على الخف وأسفله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف وأسفله وقوله مخطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لأن المخطوط انما يتبقى إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ بوضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمد يدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الاصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فغناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين

الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على ابن أبي طالب بقوله لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقد ريبا طنه لا بظاهره وإذا كان معدولا به عن القياس برأي جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية ولقاتل أن يقول الشرع وردت البيدين من الاصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالاصابع

لحديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأنه أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح لم يكن متقاطرا لا بما بقي من مسحه وعالله فاضحان بأنها ليست مستعملة بخلاف الاول (قوله حديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرر المسح على الخفين غير مشروع وأيضاً بالتكرار لا يبق خطوطا لكن قبل أن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أو وسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فتخسه برجله وقال لبس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر إلا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رأى آثارا أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثارا أصابعه فيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على العجاجة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية تقال عن المبسوط ولأن باطنه لا يتخلو عن لوث عادة فيصيب بيده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتها للعلم بأن المقصود بإيقاع البلية على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رأس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظرا إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانبص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مطرأ ومن حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه تنفس دابة لا ماء وليس يصحح وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتم الاستحباب للمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكرناه له فإنه عليه الصلاة والسلام مذهب من الاصابع إلى الساق والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكره إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جماعية الأدلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فإن أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو كثر المسح فيقوم مقام الكل كافي الخرق والاول اصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كافي الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا أجزاء وقال القدوري هذا يدل على انه مقدربا أصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يتقابه القليل والثاني يتقابه الصغير وقوله من بعدوان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير بين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان يكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فبقا مقام مقام الكل واعتبارا لأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الاكمل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع

شرطها وفي الخلاصة لو نوا مسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير بين منه الخ) يعني اذا كان في محل الغرض منفرجا أو منفرج عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه مدونه أو هو أكبر منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم يقيد في شرح الكثر كونها أصغرا لأصابع عما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها قلوا ان كشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلمه بان موضع الاصابع يعتبر بأصغرها لان كل موضع حيث شذنا يعتبر بأكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدم ما قلته ولزوم الحرج في اعتباره اذا غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذا لم يكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد منع المسح لان

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع الاول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسر كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فدام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في التزع فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزبادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

أصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الاعتبار ثلاث أصابع من أصابع اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الخلواني المعتبر في الخرق أكبر الاصابع ان كان الخرق عنداً كبرها وأصغرها ان كان عند أصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الاكمل) ظاهر ولم يذكر اذا كان بيد وقدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو وقدر ثلاث أصابع بكما هو اليه مال شمس الأئمة الخلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشافي المثقب والسراديج خزبه وبؤث (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

في الخفين أيضا لان الرجلين صارنا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارنا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كافي قطع المسافة ولهذا لو مد الماس من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماس من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل أن الرجلين شهما بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقتلنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثاني وعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا الى الشبه الاول لثلاثين الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لئلا يكره في الكتاب وانكشف العورة تطهير النجاسة في أن المانع انكشف عن العورة وقد وجد كما ان المانع حل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) قبل صورته

رجل نوضا وليس الخف ثم أجيب ثم وجد ماء يمكن للوضوء ولا يمكن للغسل فانه يتوضأ ويغسل رجله ولا يمسح ويتمم للنجاسة وقال شمس الأئمة السرخسي النجاسة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضائه يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وغسل بالعين المهمة بياع الغسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصور فان السلب يقتضي تصور الايجاب وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصور وقوله (ولان النجاسة) يشير الى أن شرعية المسح لدفع الحرج والخرج فيما يتكرر وهو الحدث دون النجاسة

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة تطهير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرنا أن لا نزرع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في التزع بخلاف الحدث لانه يتكرر (ويتقضى المسح كل شيء يتقضى الوضوء) لانه بعض الوضوء (ويتقضى أيضا زرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعدد الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لانه اذا كان الاتكشاف من حيث هو انكشف والالوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قبل الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم وليس ثم أحدث ووجد ماء يمكن وضوءه لا يجوز له المسح لان النجاسة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فيستزعمهما ويغسلهما فاذا فعل وليس ثم أحدث وعنده ماء يمكن للوضوء وضوء مسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فالوضوء بعد ذلك بماء كثير طاهر جازا فاذ لم يغتسل حتى يفقه تيممه فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء وضوء وغسل رجله لانه طاهر جازا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط وضوء ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه اتفاقا فاداة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فممنوع تأثيره في نقي الكمال المتعبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيلزم فيه المانع قصره على مورد الشرع وسيأتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله حديث صفوان بن عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (ويتقضى المسح كل شيء يتقضى الوضوء) كل ما يتقضى الوضوء يتقضى المسح لانه بعض الوضوء فالولم يتقضى بل كان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا الخلف وكذا يتقضى زرع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخف واذا زال المانع سري الحدث الى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما يتقضى المسح ويوجب غسل الرجلين لتعدد الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة)

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضائه يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج الى التصوير

لما رويناه من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدرا فإما مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (وإذا تمت المدة) قبل هونكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لما رويناه (وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا نزع قبل المدة لان عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزاع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله وإذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لان الولا ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسرى لانه كان قد حل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر النزاع ارتفاع الحدث بمسح الخلف مقبدا بعدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بعدة اعتباره عاملا لا أعنى مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لو وصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقيد في التيمم عدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيجان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضمي على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ نفسه انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخلف بعدة فيسرى الحدث بعدها اذا لابقا لهما مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم بالرجلين فقط ليلزم رفوا الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيه صير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفنى الماء فانه يتيمم بالرجلين فقط والا كان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لانه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية المنع وعلى هذا فاذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فان خافه فله أن يمسخ مطلقا فيه نظرا فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسخ بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض البرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضى أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كل انتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك وانما يسرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجله يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند النزاع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرنا به اتفاقا في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فسمح مسح الرأس بخلاف الخلف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال سرى الحدث اليه (وحكم النزاع) وهو النقض يثبت بخروج القدم الى الساق لانه (أي الشأن أو الساق) على تأويل المذكور (لا معتبر به)

(قوله لما رويناه من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يسمح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزاع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضي المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الاولى فلا بلائمه قوله لان عند النزاع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح) لان المسح يجعل له وما لا معتبر به في حقه فان خروج اليه ناقض لخروجهما من الخف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي ثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد وجهه أن الاحتراز عن خروج القليل منه ذر لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب إلى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه إلى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدله نزح الخف فحركة النزح حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار مسحه الخف لم يبطل اجماعا دفعا للخرج كما ذكرناه ووجه قوله أن المسح انما يبق ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها إلى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزح كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٠٧) لان خروج ما سواه كالأخروج قال

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فمسافر) هذه على أوجه ثلاثة في وجهه تحوّل مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تحوّل مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وفي وجهه لا تحوّل مدته بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجهه وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تحوّل عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فمسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدّة الاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزح) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدّمناه (قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه فاصد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عشى على صدره قدميه وقدر ترفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح وإلى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع ومن قال بالا كرفلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسحه بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى إلى القدم وانما يمسح على خفر جل لا حدث فيها اجماعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فمسافر وصوم شرع فيه مقيما فمسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكذا اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهما لا يتجزآن فباستمرار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فبترج جانب الحرمة وكذلك في الصلاة يترج جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للوجود وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأى فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق إقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز ولنا ما روي عن عرق قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشابها وقاما وقعودا وارتفاعا وانخفاضاً وأما الغرض فإنه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قبل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس يتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

صار تابعا وكان المسح عليه كالسح على الخف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب إعادة المسح وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كأنها كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لأعن الخف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل وأجيب

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لأعن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبه الخف

نكاف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشاركة المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال مسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهما موقيه بعد المسح عليه ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا انتقاض وظيفتهما كنزاع أحد الخفين وفي بعض روايات الأصل بنزع الآخر ومسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعهما ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلد خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا بعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولا يداود كان يخرج فيقضي حاجته فأتته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب البدل بالرأى ووجه الالتحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فصل على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذا ذلك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرباس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعّل ومنعّل إذا وضع على أسفله جلد كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيده للثخانة من شفا الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به ولا يبي حنيفة أن الالتحاق انما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) أقول صفة للثخينين أو خبر ثان و يروي لا يشقان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لان الخلف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودطن فيه وقال ليس بالتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو وهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مصفية بنت أبي عبيد تتوضأ وتزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أنا أخذنا نسمح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفا بالضم والتشديد شيء يعمل للبدن يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزرع على الساعدين من اليد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيان هذا اذا كان يضره المسح على الجراحة وأما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي (١٠٩) تجربها العظام وانما قال (وان شدها على

غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنته يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنته وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

وله انه ليس في معنى الخلف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجع الى قوله ما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخلف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك ان المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر لعل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه لزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمة مشقوقا اذا كانت مشدودة أو ضرورة لانها كالخمر وزرة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين والافقد نقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر الدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قوله ما وعليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونه خلافا لهما قال الأمر عليه السلام والواجب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى أن الأمر للاستحباب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذ كر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئه أولا وذا كر في أمالي الحسن بن زياد انه اذا مسح على أكثر أجزائه وان مسح على النصف لا يجزئه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الا أكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت الهمزة فوجب تبعية المسح على الخفين أن كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجب مسح البعض فأما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث على رضي الله عنه وليس فيه ما ينبي عن البعض الا أن القليل سقط اعتبار مدفع الحرج وأقيم الا أكثر مقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول فيه بحث

(وان سقطت الجبيرة عن غير بره لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن بره بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصاة موقوفوا عليه وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصاة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأي وأما أمره عليها فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال انكسرت إحدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أمسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت إحدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكور والزندان عظاما الساعد ثم قد اختلف في صفة المسح فقبل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر أسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لا تنقل الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهها في محل فلا تجوز في آخره لا ينص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في المجرع أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأثره بناء على أن خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما بعد مجرع جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله يجوز فيمن يضره وظاهر قول المصنف ولأن المخرج فيه فوق المخرج في نزاع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس يلزم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز لا تنقل به لولا الوارد في هذا من الأحكام الموجبة لا تنقل الوظيفة الى الحائل مسحا وغايتها الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدوري في التجر يد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان أبي حنيفة يرجع الى قولهم ما لم يشتر شرطه تنقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قبل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكل تبعام القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت القرحة الزائدة اذا ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصاة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلدة امرأة أو مراهقا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها (قوله كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما) ولهذا الوسخ على عصاة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن نقله في الخلاصة وهذا أيضا الوسخ على خرق رجله المجرحة وغسل الصحبة وليس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجرحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لانه لما سقط غسل المجرحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحبة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها

الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقف بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الاسماء فبمسح الى وقت البره ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير بره لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامع بين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن بره بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالتميم بمجد الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قبل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يني ولا يستقبل مع أن جهة المخري بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيمنى في حق المخري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لافي حق الفائت فلذلك يني ولا يستقبل

باب الحيض والاستحاضة

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك حاله معهودة (١١١) في بنات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه

حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينقضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء الداء احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما نراه الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحمل (أقل الحيض) أي أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا وروى ابن سماعة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو ساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروي عن عمرو بن دينار وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والمروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

باب الحيض والاستحاضة

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

باب الحيض

قبل هو دم ينقضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضا تكرار اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج جه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أما ان كان مسماء الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للخاص فتعريفه مانع من شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقبل سبع وقبل تسع وقبل اثنتي عشرة واختار نسع وألوانه ما ذكر في الكتاب من التريسة والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التبن فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالتظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وبثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بن الحسن بن به وغيره تطهر فيما لو وضأت ووضعت الكرسف ثم أحست نزول الدم البسه قبل الغروب ثم رفعتة بعده تقضى الصوم عنده خلا فالحما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والا حشاه حالة الحيض بسنن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعتة ليل لا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فترأت البلة حين أصبحت تقضيها أيا كان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعتة أخذا بالاحتياط فيهما وأدنى مدة يحكم بإياسها اذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد الانسجة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأة ما في سنن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لا تعرف قياسا ولا ييوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة ويتقطع أخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال ولما كان هذا نوع حدث فلا بد من أدلة على كسائر الاحداث وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

(وأكثره عشرة أيام والزائد عليها استحاضة) (١١٢) وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به من الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره وليس المراد بالشطر حقيقة لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الايام وهي لا تحيض في شئ من ذلك الزمان فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حضا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الاثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من التزم أن المراد بالشطر حقيقة وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة اذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت نازكة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله وما تراه المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد والحرة والصفرة والكدر والخضرة والتريسة ولم يذكر السواد لانه لا أشكال في كونه حضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود عييط محتم أي طرى شديدا الحرة يضرب الى السواد وأما

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله انه يومان والا أكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل فلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره (وما تراه المرأة من الحرة والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد ينها تسج وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والتيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عن الاشمس بهذا الاسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوف على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلا بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلّي وعثمان هذا صحيح وقال أيضا حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا الخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدثنا محمد بن حماد قال حدثنا الحاي قال حدثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي وموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الحسن بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما وضعفه سليمان المكني بأب داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالأي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى أن المرفوع مما أجاده في ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثر خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تسكوا فيه بما روى عنه صلى الله

عليه الحرة فهي اللون الاصلي للدم الا أنه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب بالصفرة ويبنين عليه ذلك لمن اقتصد فالصفرة أيضا من ألوان الدم اذ ارق وقبل هي كصفرة التبن أو كصفرة القر وأما الكدر فلوها كلون الماء الكدر وهي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا وراأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم
تقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا (ولهما ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا) حدثنا مالك في
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
شي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني
تخرج الخرقه التي تحشى
بها كالجص الأبيض قبل
ويعتبر اللون حين ترفع
الخرقة وهي طرية لا بعد
الجفاف لأن اللون يتغير

بالأسباب وهذا يعني
ما فعلت عائشة لا يعرف
الاسماء فيحمل على أنها
سمعت ذلك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإن قيل
قوله عليه الصلاة والسلام
دم الحيض أسود عبيط يدل
على أن هذه الأشياء ليست
بحيض وهو أقوى من فعل
عائشة فلا يجوز تركه به
أجيب بأنه من باب تخصيص
الشيء بالذكر ولادلالة على
نفي ما عداه وقوله (وفم
الرحم منكوس) جواب
عن قول أبي يوسف لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي
وكانه قول بالموجب أي
نعم هو كذلك إذا لم يكن
المخرج من أسفل أما إذا
كان كالجرة ثقب أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي وله ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص
حيضا وهذا لا يعرف الاسماء وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة أولا كالجرة إذا ثقب أسفلها وأما
الخنزيرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت
كبيرة لا ترى غير الخنزيرة فحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث أحدا كن شطر عمرها لا تملي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر
لكن قال البيهقي أنه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب
التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة
قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة
فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا
والقصة البيضاء بياض عتد كالخيط واستدل المصنف بهذا أولى مما قيل أن خاصية الطبيعة دفع
الكدرة أولا فإنه يقتضي أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجب بأنها إذا
خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بأن ما حدثت الآن لأنها كانت مخصصة في الرحم من
ابتداء رؤية الحيض والآن خرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة
لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كما يلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع
دمها فكذا وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت
الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيها هو الحكم
عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن
يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت أحدا كن الكرصفة
فخرجت متغيرة فلا تملي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت
الرؤية فلور أنه أبيض خالصا لأنه إذا ابيض اصفر فحكمه حكم البياض أو أصفر ولو ابيض فحكمه
حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصيلة على وجه الانكار لكونه
حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخنزيرة) يعني الآية وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على
ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

(١٥ - فتح القدر أول) فإن الكدرة تخرج أولا وأما الخنزيرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها أكلت
فصيلة وذكر أبو علي الدقاق أن الخنزيرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على
فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي آيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار
وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربية

باب الحيض والاستحاضة

(قوله فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عبيط يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكون في موضع الحاجة
إلى البيان بيان في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلالة على نفي ما عداه وقوله عبيط بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكدرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي بوزن التربة
 والتربة بوزن التربة وهي لون خفي يسير أقبل من صفرة وكدرة وقيل هي من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أن الحبيض واختلفوا
 في أدنى مدة يحكم بيلوغها إذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا رأت الدم وتعالى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره
 بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحبيض
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحبيض قال في النهاية وغيرها أنها ثمانية عشر غماسة يشترك فيها الحبيض والنفاس وأربعة
 غماسة بالحبيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحبيض والنفاس
 وأما الأربعة المخصوصة بالحبيض فانقضاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بيلوغها والفصل بين طلافي السنة والبدعة

(والحبيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) لقول عائشة رضي الله عنها كانت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ولأن في قضاء الصلاة حرجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحبيض يسقط) يفيد ظاهراً عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته وهي إما الأداء أو القضاء والأول منتف لقيام الحدث مع الهجر عن رفعه والنسائي كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً في عاداتها أكثر فأتى الوجوب لا تنقضاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج إذا غاب ما تقضي في السنة خمسة عشر يوماً (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقول صلى الله عليه وسلم) عن أفلت عن جسر فنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شائعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجا أن تنزل فيهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب روى أبو داود وأبو داود ابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا أفلت تجهول قال المنذري فيما حكاه تظرفاته أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأساً وقال أبو حاتم شيخ وحكي البخاري أنه سمع من جسر وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسر تابعة ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزه موضع البكارة وعن محمد أنها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو نوضت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم من الرحم إلى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنها تقضيها والثامن يتعلق بنصاب الحبيض ويستند إلى ابتدائه والأربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله (يسقط) على مذهب القاضي أبي زيد على حقيقته لأن عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للإيجاب لكن يسقط بالعدو وأما على قول غيره فيكون

يسقط مجازاً للنوع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضي قبل المبتدأ إذا رأت دما تركت الصلاة واحدة والصوم عند أكثر المشايخ بخاراً وعن أبي حنيفة رحمه الله لا ترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأته سألتها قالت ما بال أحدنا تقضي صياماً أيام الحبيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة فإن قيل وجوب القضاء يثبتني على وجوب الأداء في الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولأن في قضاء الصلاة حرجاً) ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لأنه على الأصل وانما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسنداً إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للتمتع) أقول الظاهر أن يقال للنع بدل قوله للتمتع

(وهو باطلاقة حجة على

الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فإنه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للقيام فيه ولا غسل بقوله تعالى ولا جنبا إلا عارى سبيل لأن أهل التفسير قالوا الأهناء بمعنى ولا أولان المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحنيفة وقوله الا عارى سبيل أي الامساقرين والمسافر يسمى عاريا فيكون معناه واقفا علم الامساقرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مرتب بمسجد فيه عين ما هو جنب ولا يجده غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندئذ قال الشافعي جازله أن يدخل مجتازا قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد قبل فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معسوبا من قوله ولا تدخل المسجد وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوههم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز للطهارة ولو غلط بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع السؤال وقوله (ولا يأتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهر

قال

وهو باطلاقة حجة على الشافعي رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاقة حجة على الشافعي) في إباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا إلا عارى سبيل حتى تغتسلوا ابتداء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر لأنهم لزوم جواز الصلاة جنباً حال كونه عارياً سبيل لأنه مستثنى من المنع المغيب بالاغتسال وليس يلزم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عارياً سبيل أي مسافراً بالتيمم لأن مؤدى التركيب لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر أو جوابه أنه خص حالة عدم القدرة على المساق في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته الحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء فإذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فإن قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع الحدث وأنتم تأبون فلتناقدزنا أن محصلها لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا عارى سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لأن المعنى فاقربوها جنباً بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لأنه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من أحرماها الطواف الزبارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فإن حرمة الطواف جنباً ليس منظوراً فيه إلى دخول المسجد بالذات بل لأن الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن حرمه مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أنها مسكنة فلا كفر أو عاباً بالحرمة أي كبيرة ووجبت التوبة ويصدق بدينار أو بنصفه استحباً وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه انوطى في آخره كان قائله رأى أنه لا معنى للتخمين بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لأن تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة بأخبارها وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الأزار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة إلا البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر أن الله تعالى ويستألفون عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا التكاثر وفي رواية إلا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من أمر أتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسناً أو صحيحاً فمنهم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحاً وهو فرع عن معرفة رجال سنده ثبت كونه صحيحاً وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصاً أنت تعلم أن مسلماً يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح وأذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبني وأما ترجيح السروي قول محمد بن أحمد بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقه لم تغلط لأن كونها منطوقاً في المدعى أو مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فإن جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من أمر أنه الخائض ما فوق الأزار كانت أحاديثنا منطوقاً أعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الأزار جواباً عن قول السائل ما يحل لي من أمر أتي الخائض فإن معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار لأن معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو في طابق الجواب السؤال وإن جعلت الدعوى

وهو حجة على مالك) فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أي الحديث (باطلاقه) أي بعمومه لأن شيئا نكرا في سياق النفي (يتناول مادون الآية) فتمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في أحد الحكمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك في الحكم الآخر وقال الكرخي يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن فإن لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكر النعمة فلا بأس به وذكر الحلواني عن أبي حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لا أفتي بهذا وإن روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أي للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك في

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذهم فيه سورة من القرآن الا بصوته وكذا الحديث لا يمس المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ما تحت الأزار وقالوا يحل الحمل الحمل الدم كانت مفهوما ولا شك أن كلام من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء حمل ما تحت الأزار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان في الغيرية أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر أحدا من وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزم متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقرهون حتى يطهرن فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذلك تقييده مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد النهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والرخصة فيبقى ما بينهما خلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يرجع إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما ينسأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) رواه الترمذي وابن ماجه وفي أسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الأربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو قال لا يحجزه عن القراءة شيئا ليس الخباية وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لأنهم سادروا على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجوا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوي في إباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة أن عليه الأكثر ووجهه أن مادون الآية لا يعتد بها فارتأى أن يقال تعالى فافروا ما تبسم من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعتد بها فارتأى مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها فارتأى أن لا يحرم على الجنب والحائض وقالوا إذا حاضت المعلقة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية وفي الخلاصة في عذرمات الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم تطر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيس عند قصد الثناء والدعاء بمادون الآية فصريح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله ويكره له ما قرأه دعاء الوتر لأن أبي يرضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة ومن هنا إلى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكرا فافاد

لا يمس الا المطهر ونفاته ظاهر في النهي عن مس المصحف لغیر الطاهر قلت لان بعض العلماء جعله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنبه حلالا لبدخ) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقترافهما في حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين في اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في القدم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنبه فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال نحر الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يده لمس أو غسل المحدث يده

لمس لم يمس لم يطلق القسراة ولا المس للجنب ولا المس للحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا ينجز وجودا ولا زوالا (وغلافه ما كان متصفا بعنه) أي متباعدة بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشترك فينبغي أن لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشترك قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخرطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للعامل والخرطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول ردة الاول وقوله هو الصحيح الثاني ردة الثاني وقوله (بخلاف كتب السريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يرخس لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنبه حلالا لبدخ استويان في حكم المس والجنبه حلت القدم دون الحدث فيفتقران في حكم القراءة وغلافه ما يكون متصفا بعنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترك هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب السريعة لاهلها حيث يرخس في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالنظهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الاذان في مسألة الاذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسأني بكما له في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنبه حلت البدخ) يفيد جواز تخط الجنب لقرآن لانهم لم يحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلقة عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متصفا بعنه) أي منفصلا وهو الخرطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكم لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمس حكمه مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمس المصحف بكهما أو ببعض ثيابه سما لان الثياب بمنزلة يديه ما ألتزم لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جوبه وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض وأما الكتابة فني فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدروري انه لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقبل هو قول أبي يوسف وهو أقبح لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منفصل الا أن يكون مسه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمعدّل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لا اعتبارهم اياه في الاول تابعه كبده دون الثاني قالوا فمن صلى وعليه علامة بطرفه نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرنا فروع نكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والحاريب والحدردان وما يفرش ونكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الغلاف به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخس في مسها بالكم) يقتضي أنه يرخس بلا كم فالوايكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النوايا (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكاف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه النحر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في أمرهم بالنظهير حرجا بينا بطول مسهم بطول المدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضيق حفظ القرآن أو يؤمره بالنظهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الامر بالنظهير وفي أمر الاولياء بنظهير الصبيان كنهم عن الباس الذي كورهم الحرير حرج بالاولياء أو المعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(واذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدتارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة أيام وكان عند تمام عاداتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدتارة وينقطع أخرى بكسر الدال وضمها أي بسبل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عاداتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

(قوله فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عاداتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله) (واذا انقطع دم الحيض) حاصله ما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها التمام العادة أو دونها ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تغض عاداتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقر بها حتى تغض عاداتها بالشرط أو لتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتمام الأربعين حل مطلقاً وجه الأول أن في الآية قراءة ين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائهما عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الأولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حاضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باهاطاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حياً بالاتفاق على ما تحققه بقي أنه مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإزان يخص ثانياً بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخره أعني أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحرير لا أهم من هذا ومن أن تطهر في أوله وبعض من هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا يرى أن تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة ديناً في ذمتها بعض أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرير بان انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالإجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتجمعت ثم وجدت ما جاز للزوج أن يقر بها لكن لا تقر القرآن لانهم لما تجمعت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عاداتها لكن تصوم احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنها اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد إلى العادة والفرص أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر إلى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلما انقطع لتمامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباباً وبأنها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأته وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واعتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقبل من العشرة وان كان تمام عاداتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحرير فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها فاصوات من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو مضى عليها وقت صلاة كامل وقبل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان من فوقه وليس يمر ويوان كان صفة للصلاة كان الواجب كامله وأجيب بأنه صفة للوقت والجوار كما في حجر ضرب خرب ومعناه الكمال في السبيبة فإنه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتم الصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في إيجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى الآن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بمنعوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابله قوله أولاً واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا يزيد الحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لا باتيقن بجبر انقطاع الدم بخروجها من الحيض فاذا أدركت جراً من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جلة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتتم للصلاة لتصير مدركه لجزء من الوقت بعد الطهارة يجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية حل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالشديد قال (والطهر اذا تداخل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله تعالى عنه وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة رجه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رجه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كالماتوالي لانه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبني قدوماً تنحزم لزمنها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقدمي ما لا يسع التحريم لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السبيبة تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم تجب بناء على أن الوجوب باخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاة قبل النوم وهي واقعة محمد سألها بأخيصة فأجاب بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يفتحه فلورأت

(قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالشديد) فان ظاهر النهي فيها بوجوب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاً كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) اذا أحاط الدم بطرف في مدة الحيض كان (كالماتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلافة لا يضر مثله مبتدأة رأت يوماد ما وعمانية طهر او يوماد ما فالعشرة كلها كالماتوالي لاحاطة الدم بطرف في العشرة ولورأت يوماد ما وتسعة طهرا ويوماد ما لم يكن شيء منه حيضاً (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كالماتوالي (لانه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالماتوالي مثله مبتدأة رأت يوماد ما وأربعة عشر طهرا ويوماد ما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم بيلوغها به وكذلك اذا رأت يوماد ما وتسعة طهرا ويوماد ما

(قوله والاخذ بهذا القول) أي قول أبي يوسف (أبسر) يعني للفق والمستفتي لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم أن إحاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرف في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداءة الحيض ولا نعتبه بالطهر لأن الطهر ضد الحيض والشئ لا يبدأ أبضده ولا ينتهي به وعند أبي يوسف لطرف في الطهر المختل وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر ونعتبه به أيضا ويجوز بداءته به إذا كان قبله فقط ولا ينتهي به حينئذ ويجوز نعتبه به إذا كان بعده دم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة عادت في أول كل شهر خمسة أيام فرأت قبل أيامها بيوم يوم ما دم ثم طهرت خمستها ثم رأت يوم ما دم فاعتده خمستها حيض إذا جاوز المرث عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادت لها وإن لم ترفيه شيئا وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوم ما دم ثم طهرت أول يوم من خمستها رأت ثلاثة أيام دما (١٣٠) ثم طهرت آخر يوم من خمستها استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان

فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أبسر وتماه يعرف في كتاب الحيض

ابتداء خمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وإن طهر المختل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند أبي يوسف كما مر آنفا وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعدا فإن استوى الدم والطهر في أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك وإن غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا ولا يكون شيئا منه حيضا وإن أمكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم أو المتأخر وإن أمكن جعل كل واحد منهما جعل أسرعهما أمكانا حيضا فقط إذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثله مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة

مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا أو يومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادت يوما دما وتسعة طهرا أو يومادما لا يكون شيئا منه حيضا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلورأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا أو يومادما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم ببلوغها به ولورأت المعتادة قبل عادت يوما دما وعشرة طهرا أو يومادما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيض إن كان عادت العشرة فإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد الطهر المختل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فإن كان ثلاثة فصاعدا فإن كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للحرمت وإن كان أكثر فصل ثم سطران كان في أحدهما الجائين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وإن لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة حينئذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه الثاني ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا ينتهي به وفي بعض النسخ إن الفتوى على قول محمد والأول أولى واختلاف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لا استواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقبل يتعدى حكمه إلى الطرف الآخر حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الأصح مثله رأت يومين دما وثلاثة طهرا أو يومادما وثلاثة طهرا أو يومادما فعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لا سنواته بدميه فكانها رأت ستة دما وأربعة طهرا وعلى الثاني السنة الأولى حيض فقط **فرع** على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهرا أو يومادما ويومين طهرا أو يومادما فعند أبي يوسف العشرة الأولى حيض إن كانت عادت أو مبتدأة لأن الحيض ينتهي بالطهر وإن كانت معتادة فعادت فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الأول والطهر الأول يبقى بعده يوم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم

طهرا أو يومادما لم يكن شيئا منها حيضا للغلبة الطهر وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا أو يومين دما فالسنة كلها حيض لاسنواتها ثلاثة فغلب الدم لما أن اعتبار الدم بوجوب حرمة الصوم والصلاة باعتبار الطهر بوجوب حل ذلك وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحريم في الأواني فإن الغلبة إذا كانت للنجاسة أو كذا سواء لا يجوز التحريم فهذا مثله وإن رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا أو يومادما فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا وإن رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بينا ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا أو ثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعها أمكانا فإن قيل قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كلام المتوالي أجيب بأن استواءهما إنما يعتبر في مدة الحيض وأكثرمدة الحيض عشرة والمرث في العشرة ثلاثة دما وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً لهذا صار فاصلا قال

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والطاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سماعا وقد كثر في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الأيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيسبق الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر تطير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع بجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كثره) أي لا كثر الطهر ومعناه أنها تصل وتصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق عمرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كثره عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٣١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت

امرأة فرأت عشرة دما
وسنة أو سنتين طهرت
استمر بها الدم فعندهما
طهرها ما رأت وحيضها
عشرة أيام تدع الصلاة
والصوم من أول زمان
الاستمرار عشرة أيام وتصل
سنة أو سنتين فإن طلقها
زوجها تنقضي عدتها
بثلاث سنين أو ست سنين
وثلاثين يوما وأما العامة
فقد اختلفوا في التقدير
فقال محمد بن شعاع طهرها
تسعة عشر يوما لأن أكثر
الحيض في كل شهر عشرة
والباقي طهر وتسعة عشر
يقين (٢) وقال محمد بن سلمة
طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا توقيفا (ولا غاية لا كثره) لأنه يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء)

ثلاثة في العشرة ولا يجتمع عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قبل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المجيز للقربان بكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه القاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام وتقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العال المتناهية قبل وأجعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدرة الإقامة (قوله لأنه قد تمت سنة وستين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وستة طهرها ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عدداً أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وعشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتي وأما

(١٦ - فتح القدير أول) يوما فنادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيسبق سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن إبراهيم الميمني طهرها ستة أشهر الساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتبقى عدتها تسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لحواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعه عن محمد بن أبي حنيفة العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عاداتها والعادة تنقل عبرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قبل والفتوى على قول الحاكم لأنه أبسر على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركتها مخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

(٢) إنما قال يقين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حينئذ عشرين يوما كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه معجمه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قبل أي بدالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لما جعل الدم عدما في حق (١٢٢) الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

لقله عليه السلام نوضي وصلي وان فطر الدم على الحصر واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها

حق الصوم والوطء اللذين
لامنافاة بينهما أولى قال
في الكافي تفسير نتيجة
الاجماع بدالته غير صحيح
لفظا ولا معنى والتفسير
بالحكم أشد طباقا قال
الشيخ عبد العزيز قد يجوز
أن تسمى نتيجته من حيث
ان دلالة النص أو الاجماع
لا تكون إلا به ويستحيل
أن تثبت قبله فكانها
نتيجته والنص والاجماع
أصل ولو فسرت بالحكم
لأوهم أن الاجماع منعقد
عليه قصدا وليس كذلك
فلذلك فسرت بالدلالة
وقوله (ولو زاد الدم على
عشرة أيام) تعرض منه لما
هو المتفق عليه فان الدم
اذا زاد على عشرة أيام ولها
عادة معروفة دون العشرة
(ردت الى أيام عاداتها) باتفاق
أصحابنا وأما اذا زاد على
عاداتها المعروفة دون
العشرة فقد اختلف فيه
المشايخ فذهب أئمة بلخ
الى أنها تؤمر بالاعتسالة
والصلاة لان حال الزيادة
متردد بين الحيض والاستحاضة
لانه ان انقطع الدم قبل
العشرة كان حيضا وان
جاوز العشرة كان استحاضة
فلا تترك الصلاة مع التردد
وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر
من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين وهو ذلك
وان لم يكن مضبوطا فينفي أن تزداد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن
تتحري وتضئ على أكبر أجزائها فان لم يكن لها رأي وهي الحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على
التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجنب ما يجنبه الحائض من القراءة والمس ودخول
المسجد وقران الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقبل
الفاطحة والسورة لانها ما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام
وتطوف للصدر لانه واجب ونصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت
من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر
يقيين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تنقضى عدتها أبدا
منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمداني بستة أشهر الا
ساعة لانه الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتقضى عدتها بنسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طافها أول الطهر قبل وينبغي أن تزداد عشرة لمثل ما قلنا وعن
محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه
لم يسبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب
مشمئل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاکم الشهيد
وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة
فالت جات فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا أطهر
أفادع الصلاة فقال لا اجتنب الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي ونوضي لكل صلاة ثم صلي وان فطر
الدم على الحصر وأخرجه أبو داود وفي سنديهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن
ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت
لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره
في ترجمة عروة بن الزبير عنهما وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه
زيادة وان فطر الدم على الحصر (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام
عاداتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف
فيه قبل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقبل نعم استحاضا بالاحمال ولان الاصل
الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق
وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

أولا
بالاعتسالة والصلاة لا ناعرفناها حائضا يقيين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى
تستمر فيها وز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من
الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولافعهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية وإنما تظهر عشرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف بقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخر وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبنى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على أقل المترين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزوا إلى المبسوط أن كان حيضها مختلفا مرة فيحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنه تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحضرة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عتقها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بأخرفيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الألبق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخلاف ذلك لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أريتك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد أما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البديل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لا أيامها لاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عادتها ولورأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتنقيح بكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضا لأنه لا شك في أنها إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فسرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة وكذا لورأت عادتها وقبلها وبعدهما ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرذالي العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثم أمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لوضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة بصح مطلقا على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على العادة المعروفة (استحضاره) لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عادت المعروفة فإزاد عليها لاتدعها فيه والالم يبق للأضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونه ما زاد على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيزا بخلاف الزائد على العشرة فأدب يجانس وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم لما لو اتحد في إمكان الحيض أو عدمه كأنما متماثلين ولم ندع ذلك وإن التجانس بين الزائد من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلأن الجنسية على الضم وقوله (وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مينا الفاعل ومينا الفاعل واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغنى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقسرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لأن عرفناه حيزا) أي عرفنا الدم المرتق في العشرة حيزا (فلا يخرج عن كونه حيزا بالشك) وتقريره أن المرتق في العشرة حال وجوده حكما بكونه حيزا ولهذا لو انقطع الدم (١٣٤) على العشرة حكما بكونه حيزا فإزاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على الثلاثة حيزا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

﴿ فصل الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمته ثم أعقبته الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبل تمام

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيزها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفناه حيزا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

﴿ فصل ﴾

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل حيزا فان كان في إحدى الروايتين المتين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الأرقطى والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال دعي الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصى (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدار المقتدر العادي كالمقدرة الشرعية فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مخالف للمهود (قوله فحيزها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيزها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذ بالاحتياط كذا في التمهيد وفيها الخش إذا خرج دم ومني فالعبرة للمني

﴿ فصل ﴾

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضئون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والنذور عندنا وقال الشافعي يتوضئون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بهما بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتمييز بالمكتوبة فتحكم وكأنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة ولا ضرورة في النوافل إذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا المحكم أجب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بين

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبته الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسبابا بالهابل أزمنة وظروف لوقوعها

ورد بان لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يقتضي ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة أن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم يتبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عارواه الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان ما رواه نصاب محتملا للتأويل وما رويناه مفسرا لا يحتمله فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحلفاء أنفقوا على ضعف حديثه حكاية النووي في شرح المذهب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوآ آخر لكل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام (١٢٥) مقام شيء آخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علماءنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتيمم لصلاة الجنائزة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت ونفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه عمل كما ترى ويجوز أن يكون تأكيذا ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا يتبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء فيسير افي دار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ (١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحنيفة رضي الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أعمارجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثاني آتيتك لصلاة الظهر أي لوقتها وهو عمالا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجع أيضا بأنه من ترك الظاهر بالاجماع لا جاع على انه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا اذا توضأ على السبلان أو وجد السبلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله ورد بان لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل الحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كما في التيمم لصلاة الجنائزة على ما يجي بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا تتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يتحد معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله وما رويناه مفسرا لا يحتمله) أقول لم لا يجوز أن يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقنة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير صحة وجه آخر لا تمام الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول يعني اذا جتمع صلاة مع أخرى في وقت أخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتيمم لصلاة الجنائزة في المصر الى قوله وفيه عمل كما ترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه العمل وفيه بحث لظهور أن مراد الجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة اليها بقول المصنف

(١) قول الفتح قوله توضئ لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والا فجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كما ترى اه صححه

الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوءهم بما يقول منعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا ببطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره عند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبداخله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتبر بأن الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء يسيرا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبداخله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسبل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاسناد وأوردوا استدلالا نقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة أوجب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقتصارا من وجه فأنظرنا للاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا بشكل عليه مثله (قوله وبداخله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف) رأى نحر الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا بأبي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم ساثلا وقت الوضوء واللبس أو عند أحدهما لان طهارتها اذا انتقضت استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انحصرت فيهما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروج بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما لا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام نحر الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج للطهارة لاجل الطهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تفديعها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث وانما تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد شبهة في شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يدفع ذلك لاطلاق الصلاة فليتامل (قوله بما يقول منعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان ثمة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث) أقول أي الخروج المطلق ولو ناقضا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فإن اعتبرت ماذا كره المصنف صح وإن اعتبرت ماذا كرهت في الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخيير والتعويل على تصحيح النقل (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للعاجزة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أوجب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقاً فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الأداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا يحنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت لتمكن من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفتاحة أي ليفاجئ تمكن الأداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما هو وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلقه جائزاً حط الرتبة عن رتبة الأصل فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح لأنه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٣٧) واجباً والجواب أن المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحاً لظهور الحدث عنده لكونه محققاً للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمسراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العيد واجبة وقوله (لأنها) يعني صلاة العيد (باعتزلة الضمى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها

لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهم أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت لتمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد أنه يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضمى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وانما لم ينتقض عند زفر بطول الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته فصلحت لبقائه حكم العذر تحقيقاً وانما تحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارته ماضية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لأن طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارته لم تصح حتى لا يجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لأنها صححت وانتقضت وقوله في الهداية (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الإسلام وفي أن الطهارة قبله لم تصح لأنها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في نفس صحة الوضوء وعنده بالنسبة إلى الوقت لا مبنى على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحاً فما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بإدائه الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنها غير معتبرة أصلاً حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصهما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولهما أنه أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضمى أدبت بجماعة وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر وإن كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لأن عندهما أنه يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي أن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر ليسين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهممل وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن ظل كل شيء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

البكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الأداء الخ) أقول لا يظهر أن يقال لأن الأداء لا يكون إلا فيه (قوله أي لما جئ تمكن الأداء دخول الوقت) أقول لا يظهر أن يقال أي لتمكن من الأداء فاجئ دخول الوقت (قوله وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول ذلك أن تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت لتمكن من الأداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك وانما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الأداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس يصح قال (والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة (الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) قال الامام الترمذي والمرغيناني والامام جليل الدين الضريبر وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء والانهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٢٨) فان التعريف صادق عليها وليس بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بمخرج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بمخرج الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجازلها أن تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا كذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب أن يقال في تعريفها المستحاضة من ثبتت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت

والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو والا فله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه باذرا الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القوت اذ قد أفاد التصور ولكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا تخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الأول اذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للتأمل افاطة ثبوت وصف المستحاضة وامم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الاعمال أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً غاية الامر أن المستحاضة انما ينتقض وضوؤها بالخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييده في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالبا عن الحدث والأول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذ قلنا يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعلية الاعادة لانقطاع التام فحينئذ انما وصلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فانه حائض ويجب أن يصلي جالساً بامامه ان سال بالسيلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فيه ان دام فقوله من ثبتت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بمنزلة رجب وانطلاق بطن بايماء وغيرهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو جرح بها فانها بمنزلة وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفاس كالحائض في الورد وقوله ثم لا تخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء والاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ وانما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل بثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

في معناها) أي في معنى المستحاضة أي يكون حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا رقا وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريج) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهه والانفلات خروج الشيء قلته أي بغتة (لان الضرورة بهذا) أي بما ذكرناه من الاحداث (تتحقق وهي) أي الضرورة (نعم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المذنب قيل هو من حصل به العذر بدوام (١٢٩) الحدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه من ذنوبا فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿فصل في النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفصحها اذا ولدت فهي نقساء وهن نفاس وفي الاصطلاح (النفاس) هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف وتدارك بانه جله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (يعني الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريج لان الضرورة بهذا تتحقق وهي نعم الكل

﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس يعني الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممثدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعان من الرحم

بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لوصل قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كما لا يجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستقبلا لالهافاستوبا وترج الادامع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التمزع عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال الفاضل لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى أن تفرغ لا الى أن يخرج الوقت فعندنا صلى بدون غسل وعند الشافعي لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي التوازل واذا كان به جرح سائل وشدة عليه خرقه فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تنجس ثوبا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دما مبل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمتخيرين ومسئلة المتخيرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال أحد متخيره فتوضأ مع سبيلانه وصلى ثم سال المتخير الاخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه نافضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المبني يجب

﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها ولدت ولم تزد ما لان تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي أن يراد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانشف وخارج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضى به العدة ونصير الامه أم ولد به ولوعلى طلاقها بولادتها وقع كذا في التمهيدية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير أول) بذلك وذكر في المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذ انفس المولود من آل خالد * بدا كرم الناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذي تراه الحامل ابتداء) أي حال الحمل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممثدا) أي بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس) يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد قرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد دم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك ثلاثاً ينزل ما فيه ليكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن دم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تصير نفساء وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكماً لأنه ليس للأقل حكم الكل وإنما بهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المولى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبا يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لا حمله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الحيض

(قوله ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا ينسد إذا خرج بخروج الولد لانفتاحه به وخروج الدم من الحامل أنذر نادراً فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسد درجتها اعتباراً باليهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسج الحبال حتى يضعن ولا الحبال حتى يستبرأن بحبيضة مع أن كون المرنى حياً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظرنا إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حياً بأن امتد جعل أيام والافاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أنها حبلاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطت استبرأ خلقه وقدرت قبل الاسقاط عشرة دماً يكون حياً لأنه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطت استبرأ شيء من خلقه لم تنط حكم الولادة في شيء من الأحكام فحكم بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حياً (قوله فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه (٢) في الحيض) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علماء على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعرف به خروج الولد فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علماء عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فإما يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلهذا المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد) تصير به المرأة نفساء وتصير الأمة أم ولد به (إن ادعاه المولى) (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبرأ من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرنى من الدم حياً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهرت نام يجعل حياً وإن لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لا حمله) لا حمله لأن النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنه تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهياً نفاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله خمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهم نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تطهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وإنما لم يدر وأقله بحمد لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً إذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بأنه نتاج دم الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروي عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سمعا وهو الموافق للعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتسبا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما ما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة نعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها فتناول الجميع

(وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) الحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو وجه على الشافعي رحمه الله في اعتبار السنين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادت لها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعين يوما) وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء كما أن الحيض ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالاجماع ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لانسد ادفم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح مخرج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع حمل مضاف إليها فتناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كفواهم لامر ما جدد قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتدادات من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أما ان قرئ بإضافة امتداد إلى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله الحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كانه يشير إلى اعلال ابن حبان إياه بكثيرين زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان يروى الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قبل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح إذا لبت في عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الآن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرته إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تخلص في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرقى بعده حيضا ان صلح والافهوا استحاضة (وخرج) أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك في القدر الداخل فيها ويقتين في البقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصویر هنا من النسخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لانهم ما حيفئذئذ أمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسد ادفم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمرار الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له اذا المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظة قوله زائدة من النسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه معجمه

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لتكون قليلاً يمنع جواز الصلاة بالانفاق فكان بالتقديم اولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستفذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماً قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا أنه

لما تقدم بيان الحكمي أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أشبه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آله التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجساً وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أي تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كذا كرناه وقبل تطهير النجاسة أي ازالتها (واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب طلقاً وهو الوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلاً على ازالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمراً بتطهير الثياب اقتضاء وإذا كان

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

المحل بل عدمه في حالة الحمل ليس الا لانسداد وقد زال فهو المدار ما لم يلحق فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيداً بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بادهاء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلوا بادهاءه لزاله فسق اذ من ابتلى بين أمرين مخطورين عليه أن يرتكب أهونهما أم من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيم بعده فيكون محصلاً للطهارتين لالانها أغلظ من الحدث ولأنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالاً كما قاله حماد حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيم بعده هو ليقع نيمه معها اتفاقاً أما الوتيم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلاف المحمدين بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوماً في حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من ازالة الخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتمر أو بلا تمر تطهر وذكر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الاسيحي في شرح الجامع الكبير قال وسعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز قوله ويقسسه على مسألة في السير الكبير هي اذا قمنا حصناً وفيهم ذم لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعدما ذكره مجرداً عن التعليق فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادته ماصلي اه وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليق مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في ازالة بعد يقين قيام النجاسة والشك لا يرفع اليقين قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول هو الرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم بوجب اليقين الشك في طهر الباقي وابطاح دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكاً في نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين لا يتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

تطهير الثوب واجبا التحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للنصوص وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه الى ضمير الانجاس) أقول يعني مرادها محلها (قوله أوجب بأن ذلك مجاز الى قوله فيكون أمراً بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول في كونه أمراً به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد والعود (١٣٣) والقرص باطراف الاصابع لا يقال الحديث ورد في أسماء بنت

أبي بكر حين سأله عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لا نأقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما نحت قدم المصلي فان كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر وقوله (طاهر) احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح أن التطهير لا يحصل به وقبل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قال شمس الأئمة السرخسي والاصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله (يمكن ازالته) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بانخراج أجزاء النجاسة مع المزبل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم أن الازالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره

وقال عليه السلام حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أترمه واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالته بالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصرانه صر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء

فلا يضح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى فاضيلان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتنعق فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتراط فيلحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت به الفقيه أبو الليث وعليه في وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزئه لانا أمرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا الاختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز أن انتهى ثم لو كان المكان نجسا قسبط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامة أو مندبلة المقصود ثوب هو لابس فالتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحر كته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقبل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم توين وجواب أبي يوسف في المضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحارثي انتهى ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها أو ركبها نجاسة مانعة فجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والادب أشتمن ذلك يعني أن باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي أقوى من الشرائط ويمكن أن يرد بقوله أشتمن ذلك ما على ظاهرها اذا لا يتخلو وعجزها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحنسه ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سألت عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكبه بطلع واغسله بما وسدر أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحنبل القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع (قوله واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لانهما ألزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله مما اذا عصرانه صر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يتخن

(قوله وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لأنه يتنجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما أن المانع قانع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا

ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوله تنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائه في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبس نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها إذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصير بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح أنه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتسدى وليس بحيث يقطر إذا عصر الاصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى أنه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس مغار ليس لها قوة السيالان لينصل بعضهم ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى أن أامة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والالم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه يتنجس الماء فيحل محل ما نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لأن أوريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بنجس بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت بالانفصال طهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لانه ليس جاريا بحقيقة ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم أورد عليه فحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالتحديق القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء من أما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا أو الالم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا (و فرع) في التنجيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء أن عصره في الثالثة حتى صار بمحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان بمحال يسيل فتنجس في هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بأن يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بمحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الأولى فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقررص لا يجيزه أبو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الأولى طاهرا وسايرها مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القرية عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

شمس الأئمة في قول ما يؤكل لجه وقوله (الأن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولهما أن المانع قانع) ظاهر وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للجاورة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا بعينه بل كانت النجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء أما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصل بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المانع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه (قوله وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول)

أقول يعني يوجب الاشتراك في المعلول (قال المصنف بقي طاهرا) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا على

قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فأختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة وإزالة النجاسة من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فأنما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخر وخرجهما والاول اما ان حصل له جفاف أو لا فان حصل له جفاف (فذلك بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحسانا أو أما إذا أصابه الماء

بعد ذلك هل يعود نجسا كما

كان فعنه روايتان (وقال

محمد (لا يجوز) الصلاة به (وهو

القياس) أي على الثوب

والبساط يجامع أن النجاسة

تدخلت في الخف تدخلها

فيهما وإليه أشار بقوله لأن

المتداخل في الخف الخ

(الافى المني) فانه يطهر على

ما سنده كره وقيد بذلك

بالارض رواية الاصل

وذكر في الجامع الصغير انه

ان حكمه أوحته بعد ما يس

طهر وهما استحسانا بالان

وهو ما روى أبو سعيد

الحدرى في حديث خلع

النعال أنه صلى الله عليه

وسلم صلى يوما فخلع نعليه

في الصلاة فخلع القوم

نعالهم فلما فرغ سأله

عن ذلك فقالوا رأيناك

خلعت نعليك فقال عليه

السلام أتاني جبريل عليه

السلام وأخبرني أن بهما

أذى فخلعتهما ثم قال إذا أتى

أحدكم المسجد فليقلب

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأحد الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فإن كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور ولأن الجلد لصلايته لا تدخله أجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتنبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه فالعالتك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالطهارة لا يتصور إلا باسقاطه والمائع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالببول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلاف فيه ومن ذهب إليه التمرناشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفسح وقال السرخسي الأصح أن التطهير بالببول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد من الثوب بهذا الاشارة ان يصير جميع المكان المصاب بالببول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) لا يجوز في البدن بغير الماء لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا فاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثره وكذا اذا لمس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروي عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فشكل على قول الكل فإن أبا حنيفة وأبا يوسف انما جاوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يراد بعمه تقبيل النجاسة حالة الاشتغال بالسفر فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) ولهما قوله صلى الله عليه وسلم (روى أبو داود عن أبي سعيد الحدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم الى المسجد فليستظر فان رأى في نعله أذى أو قدرا

نعليه فان كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من يقربه نفرة وكرهية جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلايته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتنبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروي عن أبي يوسف أنه قال إذا منى (١٣٦) على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها بظهر لعموم

البلاوي وإطلاق ما يروي) يعني قوله فليمسحهما بالأرض الحديث فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الأئمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فإن قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم أجيب بأنه فرق بينهما وأخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فإن الأرض لهما طهور أي مزيل نجاستهما ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول أو التمر لا يزيله المسح ولا يخرجها عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروفا إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ما له جرم والثاني أعني الذي لا جرم له لا يطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روي عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرماذج لمه فاذا جف فذلك بالأرض طهر كالتى لها جرم وإذا أصابت الثوب لا يطهر إلا بالغسل لأن الثوب لا تخلخله أي لكونه غير مكتمل بتدخاله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا بالغسل وأما التي إذا أصاب الثوب فإن كان

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة بظهر لعموم البلاوي وإطلاق ما يروي وعليه مشايخنا رحمهم الله (فإن أصابه بول فيمسح لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كالتمر لأن الأجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقبل ما يتصل به من الرمل والرماذج لمه والتوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن يمسح لأن الثوب لا تخلخله بتدخاله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا بالغسل والمني نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزاء فيه الفرك) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما. وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطئ أحدكم الذي ينعله أو خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما قرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخلف بخمر فشي به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر. وروى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلاوي ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة إذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تحجب في مدة قطعها ما أصاب الخلف رطبا فاطلاق ما يروي مساعد بالمعنى وأما مخالفته في الرقيق فقبيل هو مفاد بقوله طهور أي مزيل ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح ولا يجزى ما فيه أن معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصريح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجيب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا أو مسحته أو أغسلته شك الجدي إذا كان رطبا ورواه الدارقطني وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فإنه أعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكررت معها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وقصه عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن يقع الماء في ثوبه فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والنقص عن خبره وعند ذلك يدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمتها من اتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء أذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه ما فيه لغير ضرورة على أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه فإن جل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع عليه وأما حديث أنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلوا ما في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بأبي وأمي أغسل ثوبي من نخامة أصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والمني والدم والمني يا عمار ما تخاف من دم وعينك والماء الذي في ركوتك الأسواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيد الثقات وهي من أكبر ومقلوبات ودفع بأنه وجدته متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداه متناويفه الإسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

رطبا فهو نجس ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزاء فيه الفرك استحسننا والقياس أن لا يطهر بالفرك لأنه دم إلا أنه نضج فبطل تخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس انه قال اني كالنخاط فامطه عندك ولو باذخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالنخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا الجواز ان يكون التشبيه في الزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مرتبعا من يأسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما نجاتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء وانما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقي وفي رواية الاسرار الجرم مكان القي لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا وبابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو اصاب) المني (البدن) قال مشايخنا قبل يريد مشايخ ما وراء النهر (يطهر بالفرك لان البسوة فيه أشد) لا تفصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن) أبي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه البدن (الى الحرم) ولئن عاد فاما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يطهر بالفرك لان البسوة فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الحرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا اصاب المرأة أو السيف اكتفي بمسحهما) لانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير صحيح يدفع بان مسلم روى له مقر وناغيره وقال المجمل لا بأس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) نسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة النخاط أو البراق وقال انما يكفيه ان تمسحه بخرقه أو اذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الا زرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اه لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الا زرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعته زيادة وهي من الثقة مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان تكرره يحصل بعد تطويرة الاطوار المعلومة من الماشية والمضغية والعلقية ألا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني أصله دم فيصدق ان أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمنا وينرجح ذلك بان المحرم مقدم على المباح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل عذى ثم عني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل نجسا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمتنع حتى عذى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملبى كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكربان لم يجاوز النقب فأمنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكربان لانه لم يوجد سوى ضروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للصاب بطانة تفذ اليها الخلف فيه قال الترمذي والصحیح أنه يطهر بالفرك لانه من أجزاء المني وقال الفضلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق (قوله لانه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن فيه صفات ما مراد حتى لو كان به صدا لا يطهر الا بالماء بخلاف الصفي قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفيرة نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الطراطي والبوريات القصب

(١٨ - فتح القدير اول) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة اذا اصاب المرأة) اذا اصاب النجاسة جسم ما مكنز الاجزاء صفيلا كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (اكتفي بمسحه لانه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل أن البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل والمصنف كأنه اخبر ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسخونها ويصلون معها

(واذا أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس (١٣٨) وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على

(وان أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزبل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض ييسرها وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقاً فان الأرض في العادة تجف بالشمس

(وقال زفر والشافعي لا تجوز)

لان النجاسة حصلت في المكان والمزبل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا

قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض ييسرها) أي

طهارتها جفافها طلاقاً

لاسماً السبب على المسبب

لان الذكاة وهي الذبح

سبب الطهارة في الذبيحة

وجعل صاحب الاسرار

هذا الحديث موقوفاً على

عائشة وقال وأما الذي

روى عن النبي صلى الله

عليه وسلم في هذا فقولنا أيما

أرض جفت فقد ذكت

وصاحب المغرب جعله

قول محمد بن الحنفية ولقائل

أن يقول معناه ما واحد

فيجوز أن يكون نقلاً

بالمعنى فيكون مرفوعاً

قوله (وانما لا يجوز التيمم)

جواب عن قولهم ما وهذا

لا يجوز التيمم به (لان طهارة

الصعيد شرط بنص الكتاب)

قال تعالى فقيموا صعيداً

طيباً

(قوله ولنا قوله عليه السلام

ذكاة الأرض ييسرها أي

طهارتها جفافها طلاقاً

لاسماً السبب على المسبب

لان الذكاة وهي الذبح سبب

الطهارة في الذبيحة) أقول

(قوله خفت بالشمس) اتفاقاً لافرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح والمراد من الأثر المذهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض ييسرها ذكره بعض المشايخ أثراً عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شبة عنه ورواه أيضاً عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفع المصنف ذكره في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثاً مرفوعاً والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الأرض إذا يسيست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شاباً عزباً وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك فلو لا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تنقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لافي بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تنقيتها نجاسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بأوراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لانه كان تهايراً والصلاة فيه تتابع تهايراً وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذلك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأتها تطهر ولو كبسه بتراب ألقاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والافلا واختلّفوا في النبات كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف مادام قائماً عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي التطهيرة إذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مر كباً جاز والاقبل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البدن وقد قدمناه أول الباب (قوله لان طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب) فلا تنأى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فان ما كاف به قطعاً لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكاف بنحوهما ما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما في نفس الأمر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لوقد رده لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهراً فكان النص طالباً للتيمم به إذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يكثر عنه إجماعاً ومادون الدرهم عندنا نطلبه على غير هذا الوجه فخاراً أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهراً فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه أيضاً أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة طناً فيأتي به الواجب قطعاً والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهراً فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قبل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهراً وطهوراً وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً

فلا تأتي بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيده القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت اليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والنايت (١٣٩) بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص

فلا تأتي بما ثبت بالحديث

فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كالايجوز التيمم بها أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقبل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للنوع عن التكبر والخيل فان العرب كانوا يجزون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعاييب والاخلاق الرديئة واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحنل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أوجب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا تأتي بطهارة ثبت بخبر الواحد

(قوله فلا تكون الطهارة

أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن ظهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجه ثلاث ثلثات خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ وبخاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الحجر كالحزير والبنية تقع في الملمحة فتصير لمحاتو كل والسرقيين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في ملمحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا للمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجهه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتتبقى الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو ما فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملح وتطهيره في الشرع النطفة نجسة وتصير عاققة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطوا حصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقبل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والا كره على أن أجهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة فيصل في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التسن لا اذا رؤيت وعلة في التجنيس بأن التبن مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى وكأنه بناء على احدي الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجى النجاسة احتياطا بعدا لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقيين اذا جعل في الطين للتطين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا رأي المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الأرض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة اذا دبغ تسميسا أو تربيانم أصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تظاير وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الشافعي وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالهافية خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ابراث الشبهة (قوله أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعيد على ما هو ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبت بدليل مقطوع به (كالدّم والبول والجروخ والدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذبان يقع على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستتنة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقد رناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذناه لانه أوسع وكان النجس يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النجس استنجوا

ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلاح ج عليه والاستجمار هو الاستجماء فثبت أن الاستجماء غير واجب بالجارية ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لانه النجاسة وان ذلك القدر عفوا وما ثبت أن العصابة كانوا يكتفون بالأجار في الاستجماء وذلك لا يزال النجاسة حتى لو جلس المستنجى به في الماء القليل نجسه فاكتفواهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفوا (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والجروخ والدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستجماء ثم روى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح وروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون النجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكتراذا فرق الحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ما عدا نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخلف وجفاف الارض واللباغية ومسألة البستر قال فكلها على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي أبعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره لانه محكوم بطهارته شرعا بالجفاف على ما فسره معنى الذكاة في الآثان وملافة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالجروخ ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المدة اذ عفوا لا يطهره فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا (قوله و) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكرة في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم ينحس في الخفيفة وتقدير الدرهم والقاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذ هذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستجماء بالجروخ لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانقرش فصار

هو ما يكون مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه أكثر متقالا) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر نوفي بين ألفاظ محمد بن فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذكرة في أول البحث مغلظة (لأنها ثبت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل بالتقليد عند أبي حنيفة ثبت بنص لا معارض له وعندهما ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارنا في ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات الخفيفة

(قوله وقوله أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبهذه
لاولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحداً لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين
فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذاتا قين لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهري بمكة ولأنه لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل
النجاسة بخلاف ما لو حل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهه مع ما لا
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز
نحو الكثير من المسامح ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقوله أبو جعفر لان أعمال الروايتين اذا أمكن
أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه
أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عذ طبايع المبتلى إياه فاحشا
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شهر في شهر
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن
لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب بنجس الاربعه وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة
اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والخمر وخر الدجاج والبط والاوز
والغائط وبول الأدمى وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والتي غلبت اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد
بالدم غير الباقى في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في
الكبد لامن غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاووز الدم والشئ
بنجس مجاوزة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه
حتى لو حله لم يطخ به في الصلاة صحت بخلاف قتل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك فالوايجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أره
تعليل او ذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما
يجب له الطبع الى صلاح كالطبيبة يخرج عن النجاسة كالسك وليس دم البق والبراغيث والسمنك
بشئ وأما التي فاذا كان ملء الفم فنجس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم فاء فأصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينحس لانه لم يتغير من كل وجه
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في التوافق عن المجنب وغيره
يفتضى طهارة هذا التي فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاء ظنيا والاولى أن يرد دليل
الاجماع وثمرة الخلاف تطهر في الروث وهو الحمار والفرس والخنثى وهو البقر والبعرة وهو اللابل والغنم
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف قول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى

(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروي عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كسح الرأس وانكشف العورة وغيره ما يلحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقبيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالثوب وهو مروي عن أبي حنيفة ويقربه ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر او يبل احتياط لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شعر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضا أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطن ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي وغرة ذلك تظهر في الارواح على

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالثوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بمواقيس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بذلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغيره موجب وما قبل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابرا لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفس كالك ذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه ان قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمي الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتبه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين حديث استزها البول وحديث العرينين وقد تقدم وفرق زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك (فرع) مرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واراها جوفه ألا ترى أن ما يوارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم قام فحكه حكم بوله اه وهو يقتضي انه كذلك وان قام من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الا حسن فارجع اليه وقد صححه به مقر ببول ورقه فقال في الصبي ارتضع ثم قام فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه

ما سذكروا وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس لم عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبه هذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول يعني حديث استزها البول وحديث العرينين وقد تقدم (قوله قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول ومرارا صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوي القرينتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل لحمه الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أخناه البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مساعا) لأن مالك يقول إن البقر والروث وخي البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لأن ذلك وقود أهل الحرم ولو كان نجسا ما استعماله كالعذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البلوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلطة لأنهم لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البلوى في بول الجمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الآدمي ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرينين وقوله (بخلاف بول الجمار) جواب عما يقال الضرورة في بول الجمار كالضرورة في دونه وقد قلتم بتغليظه ووجهه أنا لا نسلم ذلك (لأن الأرض تشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يتلى به المار بخلاف الروث والجواب لا يـ حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها بذلك التخفيف

فلا يخفف في نجاسة نأيا الحاف للروث بالعذرة فإن الحكم فيها كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول) فانه فاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه ما كول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (فاسوا عليه طين بخاري) يعني قال

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أخناه البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روى أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجزئه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مساعا وهذا يثبت التخفيف عندهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الجمار لأن الأرض تشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير المأكول ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف الماراة لأنهم متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف بالتعارض وهو بين قوله استزها البول وحديث العرينين في بعض متناوله بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لا لنجاسته وحديث العرينين يعارض استزها البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم إذا لا أثر لآكل في ذلك إلا بواسطته فصار هو المعبر دون كونه ما كولا إلا ما أخرجه

المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطاً بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بذلك بالأرض (يروي) قال (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد مرفى هذه المسئلة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ما كول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وان فحش) وأما أبو حنيفة فانه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرينين وقدمت وقوله عليه الصلاة والسلام استزها البول الحديث واعترض بأن التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرينين دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا أن فيه مانعا واضحا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير ما كول عنده والكره فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلطا وأجيب عن الاول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لأن اشتغال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لأنهم ما حكموا مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر وهو أيضا فاسد لأن حديث العرينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه إما أن يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتقى التعارض

وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استترهوا البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحريزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سوره وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكره يكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى أن المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كاللحم فيما قبله لان

المبيح مفسوخ كما في الحمار وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقور والبازي والحداة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنحو (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندي وأبي جعفر من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكره غير الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

(وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وقال محمد رجما الله لا يجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تدرق من الهواء والتحاكي عنه متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده بتعذر صون الاواني عنه

الدليل كالأدنى فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ في أن قوله ما يجوز الصلاة بناء على طهارة خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي لطهارة عندهما وقال الهندي في تخفيفه واتفقوا على أنه نجس مغلط عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي وأني والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندي وأني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رجما الله روايتان رواية الهندي وأني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رجما الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه لما يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قبل يفسده وقيل لا يفسده) الاول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تقر بيط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رجما الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع اطلاق الانتفاع به للخرابين للضرورة وقد تظهر اولوية الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعناد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة ان قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل فلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صحت هذه الرواية والافني التجنيس بالسنور في البئر زح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الحق محتمل او حمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والافقد حكي هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب تجس وكذا بول القارة وقال الفقيه أبو جعفر

رواية الهندي وأني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونحو الاسلام وهو ظاهر بنجس (ولو وقع في الاناء قبل يفسده) لا مكان صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استترهوا عنده والامر بخلافه) أقول بل يثبت الشك بالتعارض على ما مر (قوله لان أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ) أقول بمنوع (قوله والكلام فيه كاللحم فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الحمار) أقول ان أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأي فلا يفسده اذ لا يمنع التعارض الطاهري فتأمل

قوله (وان اصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك بيض ولهذا يجل تناوله من غير ذكاة وروى المصلي عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضح) (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ

أي بشئ يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطيع الامتناع

عنه لاسيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا وعن أبي جعفر الهمداني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على أن الجانب الآخر من الابر مغبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الخرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية) الحصر ضروري لدوران النقي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدده (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الآن يبقى من أثره) كونه ورائحته (مانشقا ازالته) بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك خرج وهو موضوع وفيه اشارة الى أن عينها اذا زالت بمرحلة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ

(وان اصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الجارأ أكثر من قدر الدرهم أجزاء الصلاة فيه) أماد السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والجارأ فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ) لانه لا يستطيع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الآن يبقى من أثرها ما نشق ازالته) لان الخرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس عبرني فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر القبله وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تبسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خمرها فان فيه ضرورة في الخنطة فتقالوا اذا وقع فيها فطحن جازأ كل الدقيق مالم يظهر أثر الخمر فيه طمأ ونحوه وفي الايضاح بول الخفافيش وخرؤه ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيان بول الهرة والفأرة وخرؤه ما نجس في أظهر الروايات بفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذرا لاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحيلة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الابر فليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسلة منع وقال الهمداني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للخرج ومالم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لائق عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه ما من وقعها لا ينجس مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسله الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصاب شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرها ما يشق) أي لو نها أو ريجها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا الوصبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فاعلم الله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعسل الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وطمه العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشك على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحته لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه يجهله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحته فيه بقيام بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للشافعي فمنهم من قال يغسل

(١٩ - فتح القدير أول) كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغير مرتبة غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا لحاقه بعد نجاسة غير مرتبة وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرتبة
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثربة لا يغسل وهو أقدم لان نجاسة المحل بمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرتبة ضرورة انه ما مورلتوهم النجاسة ولذا
كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محقة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عماري
عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم
قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصره ومخصوص منه أيضا أما
الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاء على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى
أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كرايس دخل في خروقه ما نجس فغسل الخف وذلك باليد
ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه الا أنه لم يتيأله عصر الكرايس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس
مما تدخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحفف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الجلد
والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وحفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف
وقيل الاحوط وقال المصنف في البحر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا
الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تنجست وهي رطبة أما لو زكت بعد الاستعمال حتى
جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصر تنجس برطوبة يجري
عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة
فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصر الصقيلة كالكثير من مصر كافي بعض نسخ الواقعات في البوربا
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا
تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد ديبج بنجس
والخنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحفف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممؤمة بما نجس بمؤة ثلاثا بظاهر اللحم وقع في مرقه نجاسة حال
الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة
لاخير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبحت الخنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحفف كل مرة وكذا اللحم وقال
أبو حنيفة اذا طبحت في الخمر لا تطهر أبدا وبه بقي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو أقيمت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معطل بتشريهما النجاسة
المتحللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتر أن اللحم السميط بعصر نجس لا يطهر لكن العلة
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد
الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتتحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا بالتنجس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكراش والسميط مثلهما
(مسائل شتى) بتر بالوعة جعلت بتر ماء ان حفرت قد رما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

حتى يغسلها ثلاثا لو قد تقدم
وقوله (في ظاهر الرواية)
احتراز عماري عن محمد
في غير رواية الاصول اذا
غسل ثلاث مرات وعصر
في المرة الثالثة يطهر وفي
غير رواية الاصول أيضا انه
يكتفي بالغسل مرة وهذا
فيما ينعصر بالعصر أما في
غيره كالحصر مثلا فان أبا
يوسف يقول يغسل ثلاثا
ويحفف في كل مرة فيطهر
لان التحفيف أثر في استخراج
النجاسة فيقوم مقام
العصر اذا لا طريق سواه
والخرج موضوع ومحمد
يقول لا يطهر أبدا لان
الطهارة بالعصر وهو ما
لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس ينجس
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء
وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء
فم النائم طاهر سواء كان متحلا من الفم او مرتقيما من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد
أسلفنا انه اذا كان منتنأ أو أصفر نقض اذا كان قد رمل الفم وفي الظهيرية ماء فم الميت قبل نجس
وقد قدمنا في ناخفة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاف نجاسة هذا اذا كانت
من الميتة أما من الذكوة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخله من أمه في ماء أو
مرقة لا ينجس توضع على ألواح مشرعة بعد مشي من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم انه
وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسالة متنجس أو جنب
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من تنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في
الثلج أو الطين وتطأ هذه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكبت
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكوة مقام الدباغة وعن الحلواني في قص الحية طاهر وتقدم انه
الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خنثى البقر لانه لا صلابه فيه
وفي التنجيس مشي في طين أو أصابه ولم يغسله وصلّى تجزئه مالم يكن فيه أنز النجاسة لانها المائع ولم توجد الا
أن يحتاط أما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنة وسن غيره
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ
نكرو الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخجور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب
أهل الذمة الا سراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في
التنجيس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول
وزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على البس
فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهرتها بطهارتها وقد تقدم
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس مالم ير اثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان لا ينضم
بعضه الى بعض قورما حولها فالتى واستصبح به أو كل ما سواه وان كان ذائبا نجسه مالم يبلغ القدر الكثير
على ما مر وقد ينظر طريق تطهيره مرت الريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما
بصيب الثوب من بخارات النجاسة قبل نجسه وقبل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكيف الاولى
غسله ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات ونعمة ثوب نصيبه
قال الحلواني تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغبر أن جواب شمس الائمة أنه بتنجس ولو صب ماء في
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عنباً
فأدى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حب فيه ماء أو رب
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضا ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة
فالنجاسة لا لانها خاصة وان لم يغيب ولم يعلم من أي الحيين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا
تجرى فلم يقع على شيء فان وقع عمله وهذا اذا كانا واحدا فان كانا اثنين كل منهما يقول ما كانت في
حي فكلها طاهر واذا تلطخ بزرع شاة بسرقيها فخلها راع بيد رطبة في نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واطب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه بمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج

فصل في الاستنجاء

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وفضة وخل قبل يورث ذلك الفقر (قوله واطب عليه) ولذا كان كذا كرفي الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذ اتركها يكره وفي موضعه اذ اتركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أنا وغلام نحوي اداوة من ماء وعذرة فبستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماؤه ولكن لا يحنى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ بيانا للملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزاج والتلج والاجر والخرف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلوين اه فالاولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقبلما يكون ذلك اه وللحاجة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغیر الصائم أيضا حفظ اللثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما أوسر اويله حتى اذا شكك جل البلل على ذلك النضح ما لم ينقش خلافه ولا يخط ولا يزيق ولا يذ كر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ولا يدخل الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونحوه عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزونا البيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواها الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتمل فليوترغن فعل فقد أحسن

قبل لم يذ كر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وأن كان من أقوى سننه لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعتن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ بأبيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجا وأنجي اذا أحدث وأصله من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستبرئها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) والمواظبة مع الترتب دليل السنة (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفية أن (يسح الموضع حتى ينقيه) لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الانصاري وليستنج بثلاثة أحجار

بثلاثة أحجار أمر الامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكيفية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد لانه قال فليوترغن

والا بتاريق على الواحد ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

(والا بتاريق على الواحد) وقال ومن لا فلا حرج نفي الحرج عن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض (وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز بالاجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) يعني أهل قباء قوله (ثم هو) أي غسله بالماء (أدب) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى وهذا حد الأدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما نخلل فليلفظ وما لا بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا أن يجمع كتياما من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والابتاريق على الواحد فاذ لم يكن حرج في تركه الا بتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنى على هذا التقدير انما هو الابتاريق عن استنجى وذلك لا يتحقق الا بتار هو فوق الواحد فان بنى الواحد ينتفى الاستنجاء فلا يصدق نفي الابتاريق وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الابتاريق والمعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد ربا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا يتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في الجمر كما في قولهم تجمر الا كفان في الجنائز واستجمر فلان أي تجمر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه بشم الجمر فأمر من يحبسها فاعتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الابتاريق في الجمر والطيب وان استدلل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينحس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلما قل أن ينحس ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد أجروا الروايتين في الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبطل والثوب بفركه من المنى ثم ينسل في عدة تطاير فتدمنها وقياسه أن يجربا أيضا في السبيل اللهم الا أن يكون اجماع في التجسس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينحس الماء وقد صرح بالخلاف في تجسس السبيل باصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينحس الماء صريحا وهذا أجمع المتأخرون أنه لا ينحس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال انه لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهران ولم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم أحدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم أحدا روى عنه الا ابنه اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم في الطهور فطهروا ثم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعلكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه التساني وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(وقيل هوسنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرفون بعراو أهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصري

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فيقدر بالثلاث في حقه) كما في غير المرتبة لان البول غير مرتئي والغائط وان كان مرتئيا لكن المستنجي لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتلخخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله الا الماء والا المائع (بحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء ونسوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أي في أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أي الذي قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل الا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

وقيل هوسنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا لا يخلو عن مزيل الا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراه موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجي بعظم ولا بروت) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزئه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زادا للجن (ولا) يستنجي (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أي استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرفون بعراو أنتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرفون بعراو أنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لوامتجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعل عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يتحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أي تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المفردة نجسا والصحيح أنه مفقوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا ما خوز من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا البس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره هو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه والاقيل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أحجارا استنفض بها ولا تأني بعظم ولا بروت قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعام الجن اذا الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيهار كس أو رجس ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأتى أنهم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكرا يمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاثام تنفق عليه

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه معجمه كتاب

بساير المواضع يعني أن في ساير المواضع قدر الدرهم عفوفاً إذا زاد عليه يكون مانعاً فكذلك في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ

﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على ساير المشروعات بعد الإيمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر بطلب أداء ما وجب في القيمة بسبب الوقت وفلذلك كرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سبباً فكيف يكون شرطاً قلت هو سبب للوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خصالاً أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير منكر ولا رد رآه فمن أنكر شرعيتها كفر بإخلاف

﴿ باب المواقيت ﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كواقيت الأحرام وإنما ابتدأ

بيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهنان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره ولأن صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفاً شديداً فلما انشق الفجر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله لحديث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمتي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الأولى من حين كان النقي عمش الشرائ ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية لشكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الانسي قدمها في الذكر وأول وقتها إذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق واحتزبه عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس) قبل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمسراد بل المراد جزء قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمتي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول هذا الاستدلال أغما ينتهض لولم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله إذا في قوله إذا طلع الفجر الثاني استعمل اسمها لا ظرفاً (قوله لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء) أقول ولأنه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بمنزلة خلق الله تعالى بخلاف ساير الشرائط (قوله قبل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل لا يظهر أنه من إطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخره آخر الأوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النسيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غابت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قوته ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليلا للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصر فيهما بل ما قلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيان للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولا معتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (إذا زالت الشمس) فبطل أوضح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع انه يغرز خشبة في مكان مسنور ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فخادم الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال فاذا أخذ الظل في الزيادة (١٥٣) فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط واذا أخذ الظل في

الزيادة فالشمس قد زالت
نقط على رأس موضع الزيادة
فيكون من رأس الخط
الى العود في الزوال فاذا
صار ظل العود مثليه
من رأس الخط لا من العود
خرج وقت الظهر عند
أبي حنيفة ثم هو يختلف
 باختلاف الامكنة والاقوات
حتى قبل انه في أطول أيام
السنة لا يبقى بمكة في ذلك
الوقت ظل على الارض
وكذا بالمدينة تأخذ الشمس
الحيطان الاربعة وذلك
النبي غير معتبر في التقدير
بالظل بل المعتبر ما سواه
وقوله (وأخروقتها عند
أبي حنيفة اذا صار ظل
كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا متك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الاق في المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس (وأخروقتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولبنه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه أيضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبريل بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكأنه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متبعة حسنة كذا في الامام ويزق بالراي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه الصبح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر أصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعكم من صومكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الاق (قوله وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مشلايين أو فوات الضحى فادام

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقر والشافعي رحمه الله وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر

(قوله وصار النسيء مثل الشراك) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شرارة النعل (قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الاول الخ ممنوع وسبب التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والظاهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلية في المعيا (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه فساح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه نسأله لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما ألا ترى الى ما في المنظومة والعصر حين المرء يلقى ظله * قد صار مثليه وقال امثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهور وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد أبردوا بالظهور فان شدة الحر من فيج جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوا اذا سكنت شدة الحر وقوله (من فيج جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام

في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله ذلك على خروج وقت الظهر والامر بالابراد بالظهور دل على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت (واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قبل أول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين أمر بذيح الولد صلى أربعاً الأولى شكراً لذهاب غم الولد والثانية شكراً لنزول الفداء والثالثة لرضا الله تعالى حين نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح

سوى في الزوال وقال اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للأشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهور فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذ الزوال فليحفظ مقدار الظل انذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواه أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أبردوا بالظهور فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفاً لحديث جبريل ناسخاً لما خالفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لانه أول ما علمه أباهما بقي أن يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلي حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلاً نسخاً لامامة جبريل فيه في

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه نظراً وعادة فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله (وأخر وقتها وقت غروب الشمس)

(قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار) أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويبلغه فإضافة آخر الى الوقت بيانية وإضافة الوقت الى الضمير فيها مجازاً أيضاً فأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا من أن تدخل الغاية تحت المغيب لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من السكاك (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهور) أقول فيكون في كلامه نوع الباس اذا المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الا أن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ذكره في الصحيحين قبل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرًا تطوعًا وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد وانما قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للحرز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحجرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

أنه يمتد إلى غروب الشفق وإلى ذهب أحد بن حنبل رحمه الله والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان ممتدًا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد (كان للحرز عن الكراهة) لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلاف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في

العصر بحديث البراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا في ستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقت العصر (قوله) لقوله عليه السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والجل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه أولى من الجل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا أن تأخير المغرب مطلقًا مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه ولظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأتى هذا فتعين النسخ فيه (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولًا وآخرًا وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تفسر الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجوير أن يكون الأعشى سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا فيكون عنده طر يقان مسند ومروسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلالًا فساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخبر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلًا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخبر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

صلاة

الأفق بعد الحجرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي حنيفة)

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي الغاية وعن حديثهم جوابان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذكروا الفراغ فيجتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشاذ ابن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (ولابي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخروفت المغرب إذا سودا الأفق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (موقوف) على ابن عمر ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به وعدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك في الإلزام قبل وأول من صلى المغرب شكر انطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لتفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لإثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما لم يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر قال

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر وحديث امامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا يتقضى الوقت الثابت بقينا بالشك كما تقدم أو نقول امامة جبريل لم تكن لتفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لإثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكن لتفي بقي ما رويناهما عن المعارض فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحجرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخروفت المغرب إذا سودا الأفق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهم ما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمرو من المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن أخروفتها حين يغب الأفق وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والأول كان باديا ويحجب ما تقدم أعني إذا تعارضت الأخبار لم يتقضى الوقت بالشك وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وأبي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وتعلب ولا ينكر أنه يقال على الحجرة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرفقه غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحجرة أو البياض لا يتقضى بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب بدخول وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والحدري رضي الله عنهم رويوا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروي أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروي ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله وفودى من شاطئ الوادي صلى أربعين طوعا وأمرنا بذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها عقب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول وعندى أنه جواب سؤال وهو أن للموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع إلا أن له معارضا هو ما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكر انطوعا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لإثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلمنا بيان الحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عنده - ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوتر عنده فرض عملا والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائنة والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعني إذا لم يكن ناسيا للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا كذلك الوتر

فصل

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فضلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداء والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر

ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها أنه أعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة إلى الثلث أفضل وإلى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وصل العشاء أي الليل شئت ولا تعقلها وسلم في قصة النعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقرب إنما التقرب أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقتها لاخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو دليلهم ما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا الوصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام نوضا فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يومئذ هو دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفنى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل السيد من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلواني ثم وافقه وأفنى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب تماثل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما واطأت أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خسا بعد ما أمروا أو لا يخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفصيل فيه بين أهل فطر وفطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثت في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يأمركم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيئنا صلاة يوم قال لا أقدر والرواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفنى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

فصل

بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وحذا الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس

فصل ويستحب الاسفار

(قوله فان ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

(وقال الشافعي يستحب التجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف (والجدة عليه ماروينا) يعني ماروينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر بترك وأقله النذب ومارواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (ومارويه) اشارة الى قوله اذا كان في الصيف أبرد بها وذلك لانه يدعي التجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والابراد بالظهر) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لماروينا) يعني ماروي قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر الحديث وقوله لماروينا متعلق بقوله والابراد بالظهر وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبرد بها) متعلق بالمستلذين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل في كل صلاة والجنة عليه ماروينا وما رويه قال (والابراد بالظهر في الصيف وتقديعه في الشتاء) لماروينا ورواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبرد بها

فصل في استحباب التجيل

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لا أول وقتها (قوله والجنة عليه) في تميمه وان الواقع التفصيل (ماروينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفية وهو رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكلما أسفرت فهو أعظم الاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حديثا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن نونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لمقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المعتاد كان غير التغليس الا أنه بعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لا سابقة له فالاولى حل التغليس على غلس داخل المسجد لان حجرته رضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان صحته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه فالواحد أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الحسين والسنتين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يتوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قاعة ولا شك أن فيه اسفارا ما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لماروينا) أي أبردوا بالظهر (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية الا بأنه لا قائل بالفصل

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهايتها بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعبر بتغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعبر بتغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به (١٥٨) وهو ما قيل إذا قامت الشمس للغروب قدر ربح لم تتغير وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يسد وللناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فتغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمنافيه من التشبه باليهود وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحبا يجوز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجي والجواب أن التأخير مكروه لمنافيه

(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لمنافيه من تكثير النوافل لكرهايتها بعده (والمعبر بتغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين هو الصحيح) والتأخير إليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمنافيه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها بالتوسع في النوافل لا إلى التغير بل بصليا والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا فلا بعد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخلا في معنى التعجيل غير أنه ليس تعجلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعين آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواها البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كأنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرجوا إلى الجوز رغبة سم عشر قسم ثم يطبخ فئنا كل لسان ضيقا قبل أن تغيب الشمس وعندى أنه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهر من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بحلقة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها أصلا ركعتين مكروه وهي خلافية وسند كوفي باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلا وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدا نجم فأعق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها ببطول القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخرا المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود ومنافيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تنفضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبني على أمر الضدين أو النقيضين لا ينشئ فليتنامل

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه) قالوا وأما الفعل فتغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به أقول فيه بحث فإن الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والخطر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفروا بهن وتفصيله في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا ينشئ فليتنامل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبني على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء ففكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمدة من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك

فإنهما على نهج واحد وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب أنا لا نسلم أنهما على نهج واحد بل في حديث السواك ينتفي الأمر بمانع المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفى للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب (ولأن فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لأجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام الصلوة بالعبادة كما جعل

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظرا ذم مقتضاه ندب وتقدير تقويت ما ندب إليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلها إذا ذلك فان لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بلازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الا بيل وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وجاد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطل البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الإمام له وذكر ابن حبان في الثقات وان مالك يرجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلم معه وبعث إليه هدية ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهي عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ورواه مطولا ومختصرا وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابتداء الصلوة بالصلاة ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف تعجل (كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكيفية هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخل تحت المغيا في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لا نسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول ان قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الإباحة فيها وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الأخير يعني أن الإباحة في آخر النصف الأول إنما تثبت لما رضة دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الأخير لم يوجد دليل النذب أصلاً لا لقطع السمر من قبل لأن الغالب أن لا يكون في النصف الأخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض واعتراض بتجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها ولو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الإباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) إلى النصف الأخير فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلاً لأنه ليس فيه

المسارعة إلى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لا لقطع السمر قبله ويستحب في الوزن بألف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل فإن لم يبق إلا تنبأه أو ترك قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فإذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تجيلها) لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لأن تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله

وروي من فوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ (ويستحب في الوزن بألف صلاة الليل تأخيرها إلى آخر الليل فإن لم يبق إلا تنبأه أو ترك قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فإذا كان يوم غيم) يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مصحبة فأما إذا كانت منغمة فالضابط العين مع العين يعني كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر أما وجه تجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك

فتثبت الإباحة وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في الوزن بألف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل فإن لم يبق إلا تنبأه أو ترك قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فإذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تجيلها) لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لأن تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال رأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبق ممن هو على ظهر الارض أحد وروي الترمذي في الصلاة والنساء في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امر المسلمين وأنامعه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم ونعامة فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الإباحة) فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلى نصف الليل ملزوم لأمرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر وإذا لم يمتنع من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التأخير إلى النصف مطلوب التركة فلا يكون مباحاً لأنه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن كان قطعية أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب

وجه تأخير الفجر وقوله (لأن تلك المدة مديدة) يعني أن ما بين التوريط وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الأداء والتزبه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الأداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة

لما فرغ من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما بكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب

(قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي حينئذ أن يكون التأخير إلى النصف مكروهاً والسلامة الأمر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الإباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء إلى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه أنه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقي دليل النذب وهو تكثير الجماعة سالماً عن المعارض وفيه بحث

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الطهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبه بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهى الله رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه والحديث باطلاقة

والسنن به برتبة المنسوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة أن كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لئلا يكرهه تحريم بل لعدم نأدي ما وجب كاملاً ناقصاً فلذا قال عقبه بترجيحه بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شرع في نفل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافاً لفرق وجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل وإن أريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الإفادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهياً أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الطهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها أنها وقوله صلى الله عليه وسلم إن الشمس تطلع بين قرني شيطان فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت فارقها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب فارقها وإذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والأوقات لا تنقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صححت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لأن ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج إذ لم يدركوا مع الأهلية إلا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم إلا أيام ومع هذا الوقت في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته كامل إذ لا تنقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصاً غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لأنه مأمور بالأداء فيه فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فينبعث في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده إلا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وإن كان آنما لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لأنهم لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعائه وكل منهم ما يتحقق مع النقصان أو نفل عند التلاوة يخاطب بالأداء موسعاً ومن ضرورته نحمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها بخلاف ما إذا تلبت في غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بأدائها في وقت مكروه موسعاً فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تلبت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضي كلامه أن الأولى تأخيرها إذا تحقق سببها في الوقت المكروه

قوله (لا تجوز الصلاة) (الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الأوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الأوقات في جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا تجوز الصلاة إن أراد بها الفرض والنفل جميعاً يجعل الألف واللام للجنس لزمه أن لا يجوز النفل وإذا لم يجز فإن شرع فيه وأفسده ينبغى أن لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله بلاذ كر خلاف والتمرناشي في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها في الطهيرة) أقول في القاموس الطهيرة حدث انتصاف النهار وإنما ذلك في القبط انتهى لكنها هنا لا تنقيد به (قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجب على نفسه

حجة على الشافعي في تجويزه النوافل وصاحب النهاية جعل الالجنس مننا ولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب فضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز ولا يجوز فعله شرعا وأما الوشرع لزمه كما تقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد أو بالوشر وقبض المبيع ثبت المالك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيها من قبيل نهى يقتضي القبح لمعنى في غيره مجاوزه جعله ذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل الالام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز وبكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيحياني ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا لا يقال المراد به قول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فانه قال نعم أنا أنصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل بجوز أن يكون أعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيحياني وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد بعدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسيحياني لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٢) اغلاظ دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهدي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الاممكة والجنواب عن الاول أن المبيح والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها أي ابتداء اقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقصر على هذا التقرير فانه يدفع أوها ما بعد دناقته ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وأما بمكة فحديث جابر بن مطعم مرفوعا يا بني عبدا مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاه من ليل أو نهار ويحدث أبي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بن حميد هذا وبين مجاهد

مناخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة ورواه كما في قوله تعالى الاخطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحمل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر ربح أو ربحين وقال الفضيلي مادام الانسان بقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قبل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك بمتلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بان غيرها ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة ومسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما بائنا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبه رضى الله عنه وأما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله (وحجة على أبي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة الحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بانه منقطع أو بمعناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيها) أقول الضمير في قوله فيها راجع الى النوافل (قوله وغيره جعل الالام الخ) أقول يعني غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما رويناه) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة) في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات ثم انما رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى فيها فان قيل ما بالهالم تعلق بها في قوله عليه السلام ألامن ضحك منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كافي الصلاة أحيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة لا مهاد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس والعهد وصلاة ذات تحريرة وركوع وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل وجه فلا يعلق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلهذا يلزم التشبه بالصلاة بعبد الشمس والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح ولو قيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصروا حكم وقوله (الاعصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداءه (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ أو الجزء السابق لعدم ما يراه أولى فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم ونم الى أن يضيق الوقت ولم يبق رة على الجزء الماضي لانه لو تفرقت كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما ساند كذا كان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يبق مع الاداء فيه لان الانتقال

قال (ولا صلاة جنازة) لما رويناه (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الاعصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين وأما الخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر بتوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة كما أن تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتنعازان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد النزول فيه عام في الصلاة والوقت فيتنعاز عن عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا في الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكره ولا منسوب الى الشيطان كالظهور وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوب الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجراء وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداء كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة قائمها لا تنقضي في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزءه والذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرفت في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب النفي (قوله أحيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهرا في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الالتحاق بالدلالة أن يفهم العلة من فهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمرت على التيمم يسني

(فالمؤدى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه غير قاض بل مود باعتبار بقاء الوقت وأيضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فبين آخر العصر الى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه تفويتا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيوخ العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل وأقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الوقت تقديم الشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا للفوات شرط الاداء وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لاحالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعلا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية حتى يكونا من ادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فاذا تفعل في الدليل وهو قول عقبة بن نافع انه

فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا يتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها أدبت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا نكلم بالبال فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فبقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحتمل المطلق على المقيد لان محاذهما حكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فعمله الترمذي على الصلاة كالصنف وكذا ابن المبارك وجملة أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجم الاول بمارواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل جاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى الكراهية أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للعرض والنفل جميعا فاعلمنا باستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا الوقطعها وأداها في وقت آخر مكرره مثله جازولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذ لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو أي ضارب وتر يدبضارب المحذوف معنى بخلاف المذكور بأن بقدر أحدهما بمعنى السفر والاخر بمعنى الا بلام ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى انها فانه بمعنى النسب بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز) أقول فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للعرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في النفل وان أريد به عدم الصحة في العرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

نهي عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية بخالف ما قبلها

نهي عن ذلك (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنائزة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن يصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أيدفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب منفق عليه وما روى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما أسرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الأصلي ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه انما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينحزى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنحزوا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك وفي لفظ للجاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى وماتني الله حتى نقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما ما جبر المسافان من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم إذا عمل عملا أثبتته فداوم عليهما ما كان نهي غيره عنهما أما الأول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام مناجية أو سلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما قال كريب قد دخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها فقالت سل أم سلمة فرجعت إليهم فأخبرتهم فردوني إلى أم سلمة فقالت أم سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما ثم رأيته يصليهما فقبل له في ذلك فقال إنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فمشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما أو نسيهما ففصلهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها وأما الثاني فأخرج أبو داود ومن جهة ابن مهزيب عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويواصل وينهي عن الوصال واستفدنا من الحديث الأول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزم به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان احالتهما على أم سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التقوى بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن مالك عن السائب بن زيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بحضور من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على أن المتقرر بعد الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لأنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الأيدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان الكراهة الخ) الله أعلم بما دل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص يفيد منع

وهنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها

وبعد الغروب الى أداء

المغرب والحواب أنه تشبث

بفهوم الغاية وهو غير لازم

على أن المخالفة ثابتة إذ

الكراهة بعد الطلوع

والغروب بمعنى آخر والحق

أن يقال معناه حتى يقرب

طلوع الشمس وحتى تتغير

للغروب فانه لو كان على

حقيقته كانت الكراهة

لمعنى في الوقت وهو خلاف

مراده وقوله (ولا بأس بأن

يصلي في هذين الوقتين)

يعني بعد الفجر والعصر

(الفوائت ويسجد للتلاوة

ويصلي على الجنائزة لان

الكراهة لحق الفرض

ليصير الوقت كالمشغول به)

وما كان لحق الفرض

لا يظهر في حق حقيقة

الفرض فان شغل الوقت

بحقيقة الفرض أولى من

الشغل بحقه فلا يظهر في

حق الفرائض وما هو

بعناها في الوجوب لعينه

كسجدة التلاوة فأنما يجب

لعينها لكون وجوبها غير

موقوف على فعل العبد

بدليل وجوبها بالسمع

(قوله والحق أن يقال معناه

حتى يقرب طلوع الشمس

وحتى تتغير للغروب فانه

لو كان على حقيقته أقول

لا يقال الاحتياج الى التأويل

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكره وأما ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو أبقى على ظاهره لا يلزم شيء لا نأقول بل يلزم فان الراجع دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ثم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليتامل

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنائز لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المندور ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده تعلق وجوب المندور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المندور عليه لامن جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب انغمر وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المندور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلان تطهر في حق النوافل أولى وقوله (لالمعنى في الوقت) تأكيده لقوله (١٦٦) لحق الفرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

لالمعنى في الوقت فلم تطهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المندور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب لغیره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطالان (ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذکر نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمندور وسواء كان مقصودا بنفسه أو غيره كخالفه الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز وعن أبي يوسف لا يكره المندور ولا أثر لأيجاب العبد كالأثر لتلاوته في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشيوع فيه ولولا ذلك كانت الصلاة نفلا (قوله لانه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا ومما نكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعندنا لا فائدة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعبد والاستسقاء وقبل صلاة العبد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الا بغير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته وقبل بكره الى الشمس وقبل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظروه قوم وكان عليه الصلاة والسلام بكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

الوقت والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا معنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فان قبل ركعتي الطواف واجب عندنا على ما يجيى في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعنده بأن الوجوب لنظم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضا والجواب ما أشرنا اليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتي الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرصه) جواب ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللبادرة الى أداء المغرب فاتها فيه مستحبة ولتنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها

﴿ باب الاذان ﴾

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة مناسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداءه وقيامه بجماعة

من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجماعة لدفع وهم من ينوهم أن لا أذان لها كصلاة العيدين بجامع أنهم ما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهمي داخل تحت الخمس وقوله (للتنقل المتواتر) يعني ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها من التوراة والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلوة الخنازة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استحقاق بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أي كيفيته

﴿ باب الاذان ﴾

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للتنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فأناناهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لانا في بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم الفهرامهم والضرب والخمس انما يكون عند قهرهم بخلاف أن يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتلوا قتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترتك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة والتروان كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي في العيد لاذناله على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفي أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رأيت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مني مني ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال علمها بلا لافقال عمر ورأيت مثل الذي رأي ولكنني سبقتني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمان عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولا بني داود وابن خزيمه بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو

(معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداءه الى قوله وبقاءه معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو)

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع في رفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبي محمد ورده رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهر وكان ما رواه نعيمًا فظنه ترجيعًا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خبر من الثوم مرتين)

خبر من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن
لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن الله فاسق بل لا ترجيع قال ثم استأخر عني
غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أفت الصلاة الله أكبر الله أكبر فاسق الإقامة وأفردها وثني لفظ الإقامة
قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته
لجعل يجز رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فله الحمد
قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان أصح من
هذا إلى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق
سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو بمحدث ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن
اسماعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما أسنده البراء عن علي بن أبي طالب رضي الله
عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب
بركبها فاستنصبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبداً كرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان
في الاسراء أذن ملك فهو خير غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم
كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتهيئون الصلاة وليس ينادي لها أحد فتكلموا في
ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث (قوله الحديث أبي محذورة) عن أبي محذورة أن النبي صلى الله
عليه وسلم علمه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً
رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً
رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في أوله مرتان وبه يستدل مالك
رحمه الله ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعاً واسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع في
المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرفه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر
قال إنما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة الحديث
ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيه ما أسنده قال ابن الجوزي أسنده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه
ابن حبان وقال في الامام قال ابن أبي حاتم قال أبي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل أن يكون ذلك في حديث
أبي محذورة لأنه لم يعتبها صوته على الوجه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال أرجع فتبها صوته
قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليماً أي تعليماً الكيفية أذانه فظنه ترجيعاً
واستشكل بما في أبي داود باسناد صحيح عن أبي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال
تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً
رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالأولى اثبات المعارضتين
روايتي أبي محذورة في الترجيع فهذه تفيد وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن
ابن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر النخعي حدثنا إبراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة
قال سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول أنه سمع أبا عبد الله يقول ألقى على رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاذان حرفاً فقال الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعاً في معارضتها تساقطان
ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالمين المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

رضی

لان بلال رضي الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضي الله عنه فيترجم عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقيق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلال قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هوناً ثم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالاً فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في حديث أبي مخذولة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله روى أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين روى الدارقطني وقول الصليبي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير حدثنا محمد بن علي الصانع المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجدته راقدًا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحبلت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال جاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن أبي ليلى لم يدرك معاذاً وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الامام رجلاه رجال الصالحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثني مثني وأقام مثني مثني ولا بن ماجه قال يعني أبا مخذولة على الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تنبيه التشهدين والجمعيتين وقد قامت الصلاة وللمزمذى علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدلل هو بما في البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان وبوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها يذكرا الاستثناء فأخذ بها مالك ولا يخفى أن ما رويناه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكسبة بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكروا وتعليق الابتار بها لنفسها لا يراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التي هي مجموع الذكروا لا مرتين فلزم كونه اما ابتار الفاظها كذهب اليه أو ابتار صوتها بأن يحذف فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان ينفي الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلال) روى أن بلال أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله في أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهر وقوله (ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى) فانه يقول يشفع الاذان وبوتر الاقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً بذلك فلما اعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين وبقيم بصوت واحد دليل أن في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتاً وروى أن علياً رضي الله عنه مزعومون بوتر الاقامة فقال اشفعها لأمر لك

(قوله قلنا المعتمد) أقول هو مصدر

وقوله (ويترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلتي الاذان بسكتة مطولة لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته اذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحذر ويكون صوته أخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قُدم بعضا أو أخر بعضا فالفضل الاعادة للترتيب وأن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والفلاح والثاني وهو أن يكون ذكر اقامته صلاحا عاما بالاسنة

وبأوقات الصلاة فاذا ان الضبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحول وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح (عينة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به قبل لو كان كذلك لحول وراه أيضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه انما يحول وراه أيضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكثي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه عينة ويسرة (وان استدار في صومعته حسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل حسن) أي فالاذان حسن لا ترك

(ويترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحذر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مستقبلا القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة (ويحول وجهه بالصلاة والفلاح عينة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته حسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه عينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والأفضل للمؤذن أن يجعل أصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه أبلغ في الاعلام (فان لم يفعل حسن) لانها ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بخي أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مشي مني فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحذر في الاقامة كان لثبوت السنة لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر واجعل من بين أذانك واقامتك قدرا ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الاذان ويحذر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله (قوله ويترسل في الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحذر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قبل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المنوارث الترسل في كرهه وفي فتاوى قاضيخان أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذا ناصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة الا ان كان من مواجهتهم ثم قيل يلتفت عينة للصلاة ويسرة للفلاح وقيل عينة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا يني استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليتم الاعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حبان بالمشكاة من تحت وهو المعروف بأبي الشيخ في كتاب الاذان أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل أصبعيه في أذنيه وقال انه أرفع أصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رأيت بلالا يؤذن وأتبع فاه ههنا وههنا وأصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل حسن) أي الاذان حسن (قوله لانه ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفي بذكر الاذان عن الاقامة والافقيه بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلان تكون الصلاة خير من النوم من السنن الأصلية أيضا

وقوله (والثوب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجد أبي صلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان الثوب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى الثوب في الاصطلاح (العود إلى الاعلام بعد الاعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمى الثوب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أي الثوب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخ أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للبالغة في الاعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (الثوب أحدته علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

ولم يذكر الثوب القديم ههنا وذكر في الأصل أن الثوب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا الثوب يعني به قوله حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين (والمأخرون استحسنوه) أي الثوب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلاة حي على الفلاح بل ذكرنا ما تعارفوه كما ذكرناه آنفاً ويكون هذا أحد ما بعد أحداث لأن الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فأحدث علماء الكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول وأحدث

(والثوب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا الثوب أحدته علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر لما ذكرنا والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للإمبر في الصلوات كلها السلام عليكم أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المالين كبلات نفوتهم بالجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكينة لوجودها بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكينة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذا ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كحقيقة لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله حي على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الحيلة نحو الصلاة أو إقامة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر) فكرهوه في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكث كذلك ثم يقسم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخذ كروجه أي يوسف رحمه الله لإفادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعاً والإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المشيئة فان لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكينة) في جامع قاضيخان والتمرن أشي السكينة الفاصلة

المأخرون الثوب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالثوب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فإن كانت الصلاة

(قوله والمأخرون استحسنوه أي الثوب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول الثوب هو العود إلى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في أثنا ليس عوداً إلى الاعلام بعد الاعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول بحث

عما يتطوع قبلها مسنونا كان أو مستحباً بفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل بفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائماً مقداره ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلها الترتيب وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد من من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا القبط محمد في الجامع الصغير (قوله وأن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبياً وإن كان عاقل بل بالغاً ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالماً عاملاً لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئاً كان حسناً يطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر أولى ولتنسق بعض ما روى في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفره كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار لأنه قال ويحجبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والتساق وزادوله مثل أجر من صلى معه والطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه يغفر له مدى صوته أن يبلغ وله فيه أن المؤذنين والمبشرين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويبلغ الملبى ولمسلم المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كتمان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادي بالصلاة الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله أن التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه والاستغفار بالرُّكعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي منافي لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا يجلس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وانما ذكر محمد في الجامع الصغير أبي يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم النسوبة في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكر باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وأن المستحب) معطوف على

الأوسط

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالماً بالسنة) أي بأحكام الشرع

(لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع وهذا يرد على من قال الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والاقامة إلى غيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الأذان والاقامة بنفسه وكان اماماً لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحياناً روى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الا كبر
 ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه
 الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين
 ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الا مرة ومرة ومرة حتى عتسبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ثلاثة على كتيب المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الا كبر ولا يفرعون حين يفرع الناس
 رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى في كل يوم وليلة خمس صلوات
 يطلب وجه الله وما عنده ومما لم يمنع ريق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخبار بضامن لا يلدن
 الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكره فلا بأس بالدخال
 المتدفق الجيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام
 الامام أحمد فانه سئل عنه في القراءة فقل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك
 يا محمد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان في القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التنجيم
 عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعف مستعمل أقام له ولا ينتظر
 رئيس المحلة ويقوم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جازا اذا كان اماما وقيل
 مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا
 راكبا في ظاهر الرواية الا للسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا
 يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على
 مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ
 وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحوه وأجمعوا أن المنغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده
 لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان عتزر وعن أبي حنيفة يرد المصل بعد الفراغ قال
 أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المنغوط وفي فتاوى فاضل خان اذا سلم على
 القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والسامع للاذان
 يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الجيعتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت
 أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو أجاب بلاه
 ولم يش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصلة نفي وجوب الاجابة
 باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود واللام ينزل أما أنه يأثم
 أو يكره فلا وفي التجنب لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته
 عند اذان الخطبة يوم الجمعة فانها حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا
 اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي فيما قرأ عليه اهـ لكن ظاهر
 الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظاهر قرية تصرفه
 عنه بل ربما تظاهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي أن
 لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم
 أربع من الجاهل ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اهـ وهو غير صريح في اجابة اللسان اذا
 يجوز كون المراد الاجابة بالانبات الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا أنه
 مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا
 بعد واحد فاحرمه الاول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه انمقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً
والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان نذب له الاجابة
أو وجبت فاذا فرض أن مجموعهم من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد
الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق
تقيده دون غيره من المؤذنين ولولم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون قارئ
سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الرستغنى بمعنى في قرأته ان كان في المسجد وان كان في بيته
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم فقولوا مثل ما يقول ولكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن
محمداً رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة
لان عندنا المخصص الاول مالم يكن منصلاً لا يخص بل يعارض فيجوز فيه حكم المعارضه أو يقدم
العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضه ذلك في خصوص تلك المواضع
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضه العام في بعض
الافراد بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام لن أجاب
كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجعل الجيب
مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن اعاد المدعو دعاء الداعي
يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيلتين فانه ذكر ثاب عليه من قال لا يتم اذا
مانع من صحة اعتبار الجيب به مادام عاباً لنفسه محز كتمانها السوا كن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في
بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حديثنا الحكم بن موسى حديثنا الوليد بن مسلم عن أبي
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادي للصلاة فتحت أبواب السماء
واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادي اذا كبر كبروا اذا تشهد تشهد واذا قال حي
على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا عليهم وأمتنا عليهم وأبعثنا عليها
واجعلنا من خيار أهلها محبانا ومحباتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى لسأفه ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن تطرفه بضعف أبي عائذ عفره فقد
يقال هو حسن ولو ضعف فالقيام يكتفي فيه مثله فهذا يقيد أن عموم الاول معتبر وقد بينا من مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يشرأ من الحول والقوة ليحل بالحديثين وفي حديث
عمر وأبي أمامة رضي الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه
وليت هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول
ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم صلوا الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة
لا تنبغي الا لعباده مؤمن من عباده الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا وأوقفكم فاصطبروا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال بلال أين ما قلت قال ما ألقيت على فومة مثلها قط قال عليه السلام إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بأذان واقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) لا يقال قدر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزيادة أولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راوياً واحداً لم يثبت ههنا ذلك والجواب أن الراوي اذا كان متعدداً انما يعمل بالخبرين اذا أمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لان القصة واحدة (فان فاتته صلوات أذن للاولى واقام للاروبى) من حديث ليلة التعريس (وكان مخيراً في الباقي ان شاء أذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان

لان عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات أذن للاولى واقام) لما روي بنا (وكان مخيراً في الباقي ان شاء أذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضى الله عنه ما أن رجلاً قال يا رسول الله ان المؤذين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا يخط بعده استحباب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواً في جميع الاحوال (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً بالاذن والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذى حجر الحبشي العصباني رضى الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلًا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالاً فاقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها بآذان واقامة يعني الاربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) في أحد قوله وفي الآخر ولا ثم الاصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى أو قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصرفان أداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي والاماتؤديه النساء أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضى الله عنها أمتن بغير آذان ولا اقامة حين كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول وجهه أنهم ما صلاتان اجتماعاً في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الاذن للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الفرق متعيناً في أحداً من امرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الفرق متعين في الاقامة فما وجه التخير أحيب بان ذلك بين الشئتين الواجبين لافي السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات بقضى الاولي بأذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لهما شبهة بالصلاة على ما سبأني فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاستغفار باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (وروى انه) أي الشأن (لاتكره الاقامة أيضا) لانها أحد الاذنين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (وروى يكره الاذان أيضا) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أي بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذن شبهة بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتضيان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة وروى انه لاتكره الاقامة أيضا لانها أحد الاذنين وروى انه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذن شبهة بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب الى أن يعيد (ولولم يعد أجزاء) أما الاول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولولم يعد أجزاء يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فضاها على الولا وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قوله لم يجز جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أي ما بين الاذان جنباً ومحدثاً على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذن شبهة بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضي أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فيه ما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لاتستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصري يكره ولا اعادة وليني عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) فاصله انه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوم لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتمد والحال انه معتبر فيؤدى الى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينهض في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبهاً بها كره مع الجنابة اعتباراً بالشبه ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحديثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعني عدم اعادة أذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع

في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعني الصلاة) انما فسر بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله وكذلك المرأة تؤذن عطف على قوله والجنب أحب الى أن يعيد وقوله (ليقع) أي الاذان (على وجه السنة) فان أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والام تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا اقامة لانها مستثناة بالصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا اقامة لحديث رائطة قالت كنا جماعة من النساء امتناعاً شدة بلا أذان ولا اقامة

(قال المصنف لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملاً بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الاذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها وبعد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلا ل رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فإن قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي وبطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه * وابنل من نضح دم جنبه وانما قال ذلك لكثره معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهر ما احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفا لا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحبة ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك وبعد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمه الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت الاذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحجة على الكل الخ) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شدادا مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روي على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعدموا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالاذان التسميع بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسميع ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزينين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد نائمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لابن أبي مليكة) قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما لك بن الحويرث (١٧٨) وابن عم له اذا سافر عما فاذنا وأقيموا لي ومكأ أكثر كما فرأنا وروى نخر الاسلام

لقوله عليه السلام لابن أبي مليكة رضى الله عنهما اذا سافر عما فاذنا وأقيموا (فان تركهما جميعا بكره) ولوا كتنى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اذان الحى يكفيننا

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

وليؤمكأ أكبر كما سنا وقوله (فان تركهما جميعا بكره) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلمة والاسود بلا اذان واقامة فقبل له ألا تؤذن وتقيم فقال (أذان الحى يكفيننا) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الاذان والاقامة لنصهم ايا ذلك فكان المصلى في الحى بغير اذان واقامة حقيقة مصلياً بهم ما حكاه فلا يكره بخلاف المسافر اذا صلى وحده بغير اذان واقامة فانه بكره لكونه تاركاً لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبه وترك الصلاة بجماعة مكرهه فكذا ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه بكره له تركه

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تتقدمها) صفة مؤكدة لا مبرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

(قوله لابن أبي مليكة) الصواب ما لك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط ونخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيح عن مالك بن الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا وأقيموا لي ومكأ أكبر كما وفي رواية للترمذي أنا وابن عم لي فهمي مفسرة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما امترافقين الى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتبوضأ فان لم يجد ماء فليتبسم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاء رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذي ذكرنا لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد (قوله فان تركهما بكره) لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فالترك للكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبهان كان منفردا أو ترك للمجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكره وبخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحى يكفيننا وعن رواه سبط ابن الجوزي (قوله ولوا كتنى بالاقامة جاز) لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلنا من المبسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير كراهة وذكروا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل

لانراج

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

حتى يكون احترازا عنه
وهو قريب من أسلوب قوله
تعالى يحكم بها النبيون
الذين أسلموا وقوله (يجب

على المصلي أن يقدم الطهارة)
انما أعاده وان كان قد علم
مما تقدم كونها شرطا
للصلاة ليكون الباب
مشملا على جملة الشروط
وقوله أي ما يورى عورتكم
عند كل صلاة يعني لأجل
الصلاة لأجل الناس
لأن الناس في الأسواق
أكثر منهم في المساجد
فلو كان لأجلهم لقال عند
دخول الأسواق فكان معناه
خذوا ما يورى عورتكم
من الثوب الذي تحصل به
الزينة وهي ستر العورة عند
كل صلاة لأن أخذ الزينة
نفسها وهي مصدر لا يمكن
الابتناء الطريق فكان
من باب إطلاق اسم الحال
على المحل وفي قوله عند كل
مسجد إطلاق اسم المحل
على الحال فان قيل روى
عن ابن عباس أنها زلت في
شأن الطواف لافي حق
الصلاة فلا تكون حجة في
وجوب الستر في حق الصلاة
أجيب بأن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب

قوله ليكون الباب مشملا
على جملة الشروط (الخ)
أقول التي في قدرة المصلي
وليس الوقت منها فلا يرتفع
(قوله تحصل به الزينة وهي
ستر العورة) أقول قوله هي

راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى ونيا بك
فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لأخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا لشرط البقاء على الصحة ويرد على
الثاني أن الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقديم الحياة
ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعل سببا لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر
إلا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أن يثله فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لا تمنعه بل
السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعل فصديق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه
فتعين الأول ولأن قوله التي تتقدمها تنقيص في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط
جعل ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر
غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء
وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لا اسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور
(قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم)
زلت في الطواف تحريم الطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن
لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولا وبالذات لأنه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت
عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا ثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى
لا تصح دونه وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الإجماع وهو في الصلاة منتف
فيبقى على أصل الافتراض فيها فمنوع ثبوت الإجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف
تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي مع أنه ان كان قطعي الدلالة
فوجب الافتراض ليس غير وان كان ظاهريا فالوجوب ليس غير وهو حقيقتان متباينتان لأن عدم
الكفار بالجملة ما خوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض أو هو ما فردا في مفهوم واحد هو
مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الأعم لا يعرف
استعماله في فردين من مفهومه في إطلاق واحد وقد يدفع باختبار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده
مقتضاه انما هو أثر قوة ثبوت قطعا عن الله وقطعية دلالة على مفهومه لا من نفس مفهومه فتأمل
هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامها مفهوم لفظ الأمر بل جزؤها
وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر
ودلالته وصح إضافته تمامها إلى الأمر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض إذا شك في استفادة ثبوت
تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أن إتمامها مدلول لفظه فتأمل وحديث فالإزام الذي يتم هو
الأول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب
في الصلاة وأنتم تفرضونه والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في
الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث الصلاة لحائض الانحمار قطعية الدلالة في ستر
العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافهوقد اعترف
في نظيره من نحو لا وضو لمن لم يسم ولا صلاة لحمار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي
الكمال قائم والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل
إلى أن حدث بعض المالكية بخالف فيه كلقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقررا لإجماع الحديث
عن عائشة رضي الله عنها ترفع لا يقبل الله صلاة حائض الانحمار رواه أبو داود والترمذي وحسنه

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بجمار) أي بالغة لان الحائض لاصلاة لها لا بجمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحائض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا ما لا ينافي في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يفيده الفرضية وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما فيحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذين بين أن السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرتي إلى ركبتي وقال ما دون سرتي والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيها خلاف الشافعي فان قيل كلمة إلى للغاية وهي في هذا الموضع لما الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة إلى فحملها على كلمة مع كافي قوله تعالى ولانأكلوا أموالهم إلى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى إلى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى إلى لكن مع دخول للغاية وقد قررناه في التفسير وعن الثاني بان كلمة أولم منع الخلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس ثم الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطي جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

عند كل مسجد أي ما واري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بجمار أي بالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة إلى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتي إلى ركبتي ويروي ما دون سرتي حتى يجاوز ركبتي وبهذين بين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة إلى فحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة إلى ركبتي من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو البشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتاج به وله طريقان معنويان وهما أن للغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فكذا يدخلها احتياط وان الركبة ملحق عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيذان للبدن ولما أضيف إلى المؤنث جازا كتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملحق عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعية وعلينا بيانها قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيذا كبدن وتأنينه لتأنيث المضاف اليه كافي قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير إلى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس بغير عورتين

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول يتطرق فيه (قال المصنف وبهذين بين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن نجعل الإشارة إلى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاول كون الركبة عورة كما اذا قال له من داري ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط وقوله وكلمة إلى الخ تحقيق ما قلناه تأملا (قوله وفيه نظر لان حتى إلى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى فني كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أو وفيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلو أتى بالواو لا وهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر عني الامر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تسر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (للابتلاء بابتدائهما) لان المرأة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسيما في الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لأنها تبتلى بابتداء انقدم اذا مشى حافية أو متعلة

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابتدائهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعبد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وان كان أقل من الربع لا تعبد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاه اخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخنخال فأفادانه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغنى عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضبحان ظاهر الكف وباطنه ليس عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والا جاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أرينك في المثال (فرع) صرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى من الاعمى قال لان نعمة عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والنصفين للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهولة الى النصفين (قوله تعبد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيرا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالخاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

اذا مشى حافية أو متعلة
فربما لا تجذب الخف على
أن الاشتباه لا يحصل
بالنظر الى القدم كما يحصل
بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن
الوجه عورة مع كثرة الاشتباه
فالقدم أولى ولما كانت
رواية الجامع الصغير
يدل على أن القدم ليست
بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء
فقال (فان صلت) وذلك لانه
جوز الصلاة مع كشف
ما دون ربع الساق فكانت
القدم مكشوفة لا محالة
فان قيل قوله صلى الله
عليه وسلم المرأة عورة
مستورة عام في جميع بدن
ها وبس في لفظه استثناء
فاستثناء العضوين أو
الثلاثة بالابتلاء تنصيص
بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز
عندنا كما عرف في موضعه
فالجواب أن قوله تعالى
ولا يبدن زينتهن الا
ما ظهر منها الآية اما أن
يكون ورد قبل الحديث
أو بعده فان كان بعده نسخ
عموم الحديث وان كان
قبله فالحديث لكونه خبر
الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله
وقوله (وثلث ساقها أو ربع

ساقها مكشوف) قبل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعني عن ذكر الثلث وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه غير الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثالث استحسانا فأوردته على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأوردته محمد كذلك أعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما لم يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت حد الكثرة وكان قليلا لا تجب به الاعادة وقوله في ضده أي في

(١٨٢)

وقال أبو يوسف رحمه الله لا نعيدها لأن أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولهما أن الربع يحكي حكاية الكمال كافي مسح الرأس والخلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لا اعتبار به عما يستفاد قواعد الشرع بخلاف الكثير وقد ربح بالربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه إنسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله أن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والاضافة إلى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثير ويهدي به كثير وإذا صح الاعتبار أن كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الآن قوله كافي مسح الرأس والخلق في الاحرام بفيد أنه مما حكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فيه ما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكاية إياه والافلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء من أين كون ذلك الربع طلب لحكاية الكمال لا يقال لأن المطالب في باقي الأعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الأعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان البداسم إلى الإبط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الاسقاط لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال أنه قيل إن الغليظ القبل والدرهم ما حوله ما فيجوز

مقابله و كأنه هو الذي حل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (أن الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ك مسح الرأس والخلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وإن لم يرمقه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة فكذا ههنا احتياط في باب العبادة واعترض بأن اعتبار هذا مسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله كافي

غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى كونه ببعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم أنكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرى بالمرئى (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف) أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الأعضاء للتغليب أولانه جزء من الأذى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أي المسترسل

(قوله والثالث استحسانا) أقول أي بحديث الوصية وهو الثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام إلى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدر غ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البخاري وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وانما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك وجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقه لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواطين قدر الدرهم

وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغلظ في العورة الغليظة فخفف لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الآية احتياطاً وهو احتراز عما قيل أن

هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يا دفاراً تشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاهما في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لانه ليس من البدن أو ليس مما تناول حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الإيلاد واختلف في الدبر هل هو مع الايتين أو كل اليعة عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والأصح أن الركبة تبع للفخذ لانها ملتحق العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى ونديها إن كان ناهداً اتبع لصدرها وإن كان منكسراً فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادهما ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قيص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو وقع عليها لا تكاف ليصبح فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله عورته في حقها ليست بعورة فتصح وإذا شاف القيص فهو انكشاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحر بالرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عراً خلافاً لاجدرجه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفيية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة محتجرة متجلبية فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جئت على أن تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بهم الأحسبها إلا من المحصنات لتشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الا نأمر عن عمر رضي الله عنه بذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فانه سبحانه أعلم به (قوله ولانها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من اعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحجاب وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانها متبعية للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فان القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالاخلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهى في معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث أغاظ فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الانثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لانها ما محلها الشهوة (وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يا دفاراً تشبهين بالحرائر حين رأى جارية متفنتة فعلاها أي ضربها بالذرة وقوله (يا دفاراً) بالذال المهملة أي بامتنعة وروى أن حواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس مضطربات الشدين والمهنة بفتح الميم وكسر الهاء الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المذات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جلة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المانعة وفي المقدار استويا اختيار المصلي أيضا

في حق جميع الرجال دفعًا للخرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهر يصلي فيه ولو صلى عريانًا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانًا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخير بين أن يصلي عريانًا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركًا والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبًا صلى عريانًا قاعدًا يومئ بالركوع والسجود)

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانًا وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق اثبات الاختيار أيضًا وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركًا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانًا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيم على تقدير أن يصلي العاري قاعدًا أو أمانًا صلى قائمًا فأنما يكون ناركًا لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضًا واحدًا فقد أقام فرضًا بازائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان ترك فرض بازاء الاثنان بفرض آخر فيتخير وكان محمدًا

ليسقط منه بخلافه هو والمدير وأما الولد والمكاتب كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يزيلها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدًا أما لو صلى قائمًا لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرًا لا تجوز الا فيه فكذلك هنا لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهرًا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فربحنا الوجوب احتياطًا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعالوم انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على التطهير فاذا لم تكن فالمعالوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا تقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النقي الاصلي لان نقي المدرك الشرعي يكفي لنقي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهرًا فلائه كالكل في كثير من الاحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدًا لجلال الحال المسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلمنا قوله انه أنى بفرض وترك فرضا ولكن لان سلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب اننا لانسلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس وإذا كان كذلك تساوى ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدًا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالثوب قائمًا فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوبًا صلى عريانًا قاعدًا يومئ بالركوع والسجود)

(قال المصنف في الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعدًا يومئ الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع وقوله (وان صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الأن الأول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولأن الأئمة خلف عن الأركان فتركه كالأركان بخلاف الستر فإنه لا خلف له فيل هذا المعنى يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خيرا من الاتيان بخلافها والستر وان كان أعم وجوبا ونفعال لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعدا فقتساو بإفصيل إلى أيها ما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا (١٨٥) ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح

لترجيح جانب القعود ولأن الستر وان كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التسمية بعمل) الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ بيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أي في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) أي حكم الأعمال أو ثوابها لمصداق بها وقبل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان صلى قائما أجزاء) لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيها ما شاء (الأن الأول أفضل) لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلفه والأئمة خلف عن الأركان قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التسمية بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العارى يصلي قاعدا بالأئمة وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا بالأئمة قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحدا نامتبا عدين فان صاروا بجماعة بنو سبطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين يديه يوحى إيماء ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والكلأ وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما ألفاظه فأنما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكلفه نقلا عن الحافظ أبي موسى الأصفهاني أنه لا يصح اسناده وأقره ونظر بعضهم فيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعينته ثم حكم بصحته قلت وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي خنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المتقى أن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد بن جرير الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر

(٣٤ - فتح القدير أول) (وهو أي القيام) متردد بين العادة والعبادة) فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الأفضل فإن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارة بنية متأخرة

(قال المصنف وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول وبعلم من هذا التقرير أن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشي إلى الصلاة عدم من جنسها لكونه توجهها إليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الأعراض عنها كالأكل والشرب

وقوله (ولامعبر بالمتأخرة منها عنه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله فقيس الى انتهاء الشاء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان مامضى) يعنى من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلا شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لصاق الامر على الناس وأما الصلاة فانها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضرورة في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هي الارادة أى الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها عن فعل العادة أن

(١٨٦)

ولامعبر بالمتأخرة منها عنه لان مامضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا بكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل به - فالنية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعها الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها اه وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع نصهم بانها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى الى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل أو نقول عند المشى اليها من أفعالها غير فاطحة للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمهم الله ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله قيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم بنية ولا النوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرهما بالارادة وانما أراد الشرط في اعتبارهما علمه أى صلاته هي أى التميز في فاصل كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهدم بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله

كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشئ نية ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزم منه شئ ومن نوى الكفر كفر وأوجب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

والتكلم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها الخ لان التخصيص والتميز بدون العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها) أقول فيكون الشئ مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا بكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال بكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالتحريم مثلا لاختلاف الفروض

أوسنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيه اصفة زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالتحريم مثلا ولا يكفيه أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائنة فلا يعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائنة ليست كذلك بل انما يوجد بعارض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي بحسب مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره لاجتماع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل بطلاق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاوله في كتابة بعض أشياخ حلب أن الاربع التي نصلي بعدها الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتي بعض أشياخ مصر رحمهم الله فافتي بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقتلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تنادي السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائر فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائنة (قوله كالتحريم مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء نية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه الا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائنة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المتن ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائنتين كانت الاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به أو الاخيرة فلا فائنة لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية أصل الصلاة وهو كاف السنة كما سئذ كر بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو يعرف افتراض الخمس الا أنه يصلها في أوقاتها لا تجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولوطن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعمين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضي يصير أول في نية الاول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففرضي يوما ولم يعين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدده به بتعدد السبب فلا بد من التعمين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كان من رمضان

(وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال
(ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

والمقتدي بغيره ينوي
الصلاة على الوجه المذكور
ومتابعته لانه يلزمه فساد
صلاة المقتدي من جهة
ذلك الغير وهو الامام فلا بد
من التزام الاقتداء حتى
لو ظهر ضرر الفساد كان
ضررا ملتزما وانما لم يذكر
الامام وان اشترط له امامة
النساء لان حضورهن
الجماعة مكروه نادرا الوقوع
في عامة الامصار قال
(ويستقبل القبلة) استقبال
القبلة أيضا من شروط
الصلاة (لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره) أي شطر
المسجد الحرام ووجه
الاستدلال أن الله تعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها ثم
أمر بالتوجه شطر المسجد
الحرام ثم المصلي إما أن
يكون بمكة أو غائبا عنها

وجب التعيين كذا في فتاوى قاضيان ثم ذكره في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه
يجزئه مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم
يكتف بالكل بنية واحدة فصار اليومان كالتظهرين لكناسين ما يرفع هذا الاشكال والتعيين لوفاته
عصر فصرى أربعاء عليه وهو يرى أن عليه الظاهر لم يجز كالأصلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال
أبو حنيفة رحمه الله فبمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم
نسى فظنه تطوعا فأنه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول
ومثله اذا شرع بنية التطوع فأنه على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع
في الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستأتي بقية هذه
ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجزئه الا أن
ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد
(قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسميل على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام قال ظهير
الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى
حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز
واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء
وسبأني باقي فروعهما من بعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة
يعني كي لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كأنما من كان ولو لم يخطر
بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو وصح اقتداؤه لان
العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز
لان العبرة لما نوى ومنه في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فأنه عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضا ما عليه
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو بخلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه
فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز أيضا ومثل ما ذكرنا في الخطافي
نعين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام (قوله) لانه يلزمه فساد الصلاة من
جهة الخ) لهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ماسياتك (قوله) لقوله تعالى
فولوا الخ) أي شئت الا فتراض أما لزوم الا كذا بترك التوجه عمدا على قول أبي حنيفة فلزوم
الاستمراء به والاستحقاق اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجده وكذا الصلاة بغير طهارة
وكذا في الثوب النجس واختاره القاضي أبو علي السعدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما
حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذ حاول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد
بصدره قيل هذا الذي يقولهما ما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرقص
لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فمبين عدمه في
مادام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذر هنالك وتعمده هنا ولا يفرق في المسائل
السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب لا كفاره والاستهانة وهو ثابت في الكل

فالأول فرضه أصابة عينها لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها إلى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان إجماعا على ذلك والثاني فرضه أصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالسلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه إشارة إلى أن أصابة عينها الغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الواسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني أن فرضه

(١٨٩)

أيضا أصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لأن أصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بماليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا لنية وأمانية الكعبة بعد التوجه إليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالموضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلي إلى أي جهة قدر) بيان أن التوجه إلى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا

فرضه أصابة عينها ومن كان غائبا فرضه أصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الواسع (ومن كان خائفا يصلي إلى أي جهة قدر) لتحقيق العذر فأشبهه حالة الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة

(قوله فرضه أصابة عينها) حتى لو صلى في أماكن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالتائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والأولى أن يصعد له يصل إلى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير إلى أن من كان بعابنة الكعبة فالشرط أصابة عينها ومن لم يكن بعابنتها فالشرط أصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والافتقار لتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندى في جواز التحري مع إمكان صعوده أشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق النص ري فاذا امتنع المصير إلى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله أصابة جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بغير زول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمن والشمال على ذلك الخط بفراخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمز وبلغ ورمرو وسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة بمسألة البقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني أن العين فرض الغائب أيضا لأنه المأمور به ولا فصل في النص وغيره بخلاف تطهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أوعد أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق أو من توجه أو مر أيضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من توجهه يصلي إلى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها الصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في النجم أن كان بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جازوا لاذهب إلى الماء

بالأعماء أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضًا لا يقدر على التحول إلى القبلة وليس له من يحوله وكذا إذا انكسرت السفينة وبنى على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه لتحقيق العذر فأشبهه حال الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة

(قوله يريد بذلك إلى قوله لأن أصابة عينها الخ) أقول قوله لأن أصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضًا لا يقدر على التحول إلى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله (اجتهد وصلي) فيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لانه لو كان بهم منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لانه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد (لان الصحابة) اشبهت عليهم القبلة (فبحر واصلوا) ثم ذكروا ذلك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عن الاجتهاد وصلي) لان الصحابة رضوان الله عليهم هم بحر واصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عندنا عدم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

الظاهر واجب ظاهر وقوله (ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الخ)

قبل هذا لا يصح جوابا للشافعي لان له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أمر به ولا يأتى به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه بيقين أيكون فعله كالأفعال في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بماء في الاواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطأ بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لانه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع المحارب فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاستنباه كذا والوجه انه اذا علم أن المسجد قوم من أهلهم مقيمون غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهلهم فحري القبلة وصلي ثم علم انه أخطأ فعليه أن يعيد لانه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها أو يصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يبنى لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة فلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالإي اذا علم سورة والموى اذا قدر على الاركان فيها تنفسدو بعدها نصح أمالو تحري وصلى الى غير جهة التحري لا يجزئه وان أصاب مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر أو صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل قطهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو مجرد اعتقاده الفساد مؤاخذا باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العنابي تحري فلم يقع تحريه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلي الى أربع جهات وقيل يخبر هذا كله اذا اشبهه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحريان تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلي بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنب تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم نجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

(قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ماضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤتي قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وانزال النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي وقوله (ومن أم قوماً في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من (القوم المقتدين بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين
حال كونهم مأمومين ليس
بلازم في حق فساد صلاتهم
فانه لو علم حال الامام قبل
الاقتداء بالحكم كذلك
وان كان الامام في وقت
الاقتداء على الصحة وفيه
نظر لان قوله ومن علم منهم
أي من القوم المقتدين حال
امامه أعم من أن يكون
علم قبل الاقتداء به أو بعده
وأما ان العلم قبل الاقتداء
كالعلم بعده فلما ذكر
المصنف في التجنيس رجل
تحري القبله فأخطأ فدخل
في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم
وحول وجهه الى القبله
ثم دخل رجل في صلاته
وقد علم حاله الاول لا يجوز
صلاة الداخل لانه دخل
في صلاته وعلم أن الامام
كان على الخطأ في أول صلاته
ولو علم من أول صلاته أن
الامام على الخطأ ودخل في
صلاته لم يجز فكذا هذا
وقد استشكلت صورة

(فان علم انه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدبار الى القبلة وبني عليه) لان أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استدبروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيها يستقبل من غير نقض المؤتي قبله قال (ومن أم قوماً في ليلة مظلمة فتحري القبلة وصلى الى المشرق وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خافه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في خوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدماً عليه) لترك فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام فاما الى القضاء فظهر له ما خلا ما كانوا رأوا أمكن المسوق اصلاح صلاته هنا بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه أولاً هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندري أين القبلة فصلى كل رجل منا على حباله فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فأصابنا غيم فحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدا يخط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينهما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستدبروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فترجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حوت فالتوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن تيقن الخطأ بابت في توجهه الى جهة اليمن والبصرة فجعله المداري وجب الاعادة في الصور كلها ثم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ان ترك الجهة استدباراً أو غيرهما يقتضي النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد فاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث تجب الاعادة اتفاقاً والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بهما وإمكان الاستقصاء في صونهما أما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فينبغي ان يعلمون حال الامام بصوته وأجب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسياناً وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد امهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحري من خلفه أي الذين حقهم ان يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم) أقول من شرطية تغلب الماضي الى الاستقبال

باب صفة الصلاة

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بآثارها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٢) النسخ ست وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة التحريم) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم من عدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبتة إلى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة الفريضة عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

باب صفة الصلاة

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتجرب أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شيء لأنه ان اعتبر أحاد الفرائض فريضة لم تجز التام في عدمه وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لأن فاعلا إنما تطرد في كل رباعي ثالثه مدموم ثبوت التاء كسحابة وصحيفة وحلابة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر * ولا أرض أبقل أبقالها * وتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل إنما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لحدتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الأمثالا لشدوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والآن إعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقرأوا واركعوا واسجدوا أو امر ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة أعمالا للنصوص في حقيقة ثبوتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لأن التحريم ليس بنفس التكبير بل به ثبوت أو يجهل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أي ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكرات في الصلاة وهو لا يتقيد بآجال الصلاة إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون المقدمة الأخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فإذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة

تتناول الأركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التحرية) وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محترما والهاء لتحقيق الاسمية وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحترم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأبقت أنه الوحي فان سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت الفاء المعنى الشرط كأنه قيل أي شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الأحرار بأجاء أهل التفسير ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالأجاء

فتعين ضرورة (و) كذلك (القيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين المجمل وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما مر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

باب صفة الصلاة

(قوله والتحرية جعل الشيء محترما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على المنة

(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقداره و قول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع وبركعون بلا سجود فأمر بأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ) لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود أو أحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بآياته والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لا ين مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ

المجمل كان متعلقا بفرضا بالضرورة ولولم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنته لكان فرضا ولولم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يبعد الى القعدة الاولى لما تكرر كها سابها ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر فاعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا لاطلاق وهو قطعي نسخ العلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كركنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وأنت قاعداً وفعلت هذا قائلاً أو غير قائلاً نعم فلو تم هذا سنداً ومتناً كان الاستدلال به على فرضية القعدة عيناً متوقفاً على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزءاً المنبئ فلم يتعلق به اثبات أصلاً كما أشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم في أبي داود اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق بهم ما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية لدارقطني فلولم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبهة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلاً مبيناً قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن نصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا بنسأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون أكدم من ذلك الغير مما يعمد به بدل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونها ما فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عدم من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخاً بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جازاً ثبات الركبة به فأولى أن يجوزاً ثبات الفرضية لان درجة الركبة أعلى وقد ثبتت ركبة الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر متلقى بالقبول

(قوله كنه فيل وما كان الخ) أقول لفظة ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أي ما سوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنن فيها

واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها ساهيا مسجدنا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المروءة ولم يتركها إلا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والصلاة آداب والآداب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى فإن من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتركّة ويسجد السهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لا يقع معتدابه بالإجماع

(قوله ولم يتركها إلا لعذر) أقول الترتيب في السنة يكون لأعلام الجواز

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافت فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه مسجدنا السهو بتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك إذا وجد للصلاة بدون اتتمامها وذلك يستدعي الأمرين واعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لأن من حلف لا يصلي بحيث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط إلا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الأفعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الضرورية الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والأصل عندنا أن المشروع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعد في كل ركعة كالركعة والسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعد في كل ركعة أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا إذا تذكر ركوعا قضاؤه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة وإذا عرف هذا فقل في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والتحد في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وإن كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجدة عليه وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجد ها وهـ ليعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معلا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معلا بأنه ارتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر في السجدة بعد ما رفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في إعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرا أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك إن ركع أولا ثم قرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك إن سجد أولا وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية ورَكَع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد ورَكَع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة ثم لم يركع المصنف قراءة التشهد في الأولى وتعدّل الأركان قبل الاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي نسبة القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختار هـا سننهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا أصابة

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر فإنه لا تجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما إذا ترك الثناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح وغير مضاف إلى جميعها فتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركها واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فإن قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بأن مصادره هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس يخصص في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقي فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (وإذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أوامير الفرض وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء تطاير لأعلى الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا عليهم أو لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد إلا في الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتسيان فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان أصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة إلى الاقتران بالترك لينبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فلم يتحقق بياننا لما تقرّر جزأ الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتبارهما بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أي إذا أراد الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الحقيقة وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا أراد الشروع لأن الحرمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحریم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم من غير ترك وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحرم والإضافة بمعنى في كما لا يخفى (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعي) وقوله (حتى ان من تحزم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطا جازا أداء النفل بنحرمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الظهر وأتمها ولم يسلم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونفاه القاضي أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لأن الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قوله -م الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتنعا (وهو) أي الشافعي (يقول بشرط لهما ما يشترط لسائر الأركان) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياسا على كل واحد

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من تحزم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا هو يقول وأنه يشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلي ومقتضاء المغيرة وله - هذا لا يشكر ركنه تكرار الأركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

الملزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد والزم للمجوز للتجوز أعم من العقلي وفي الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الأبدليل ولا يصح الاقنما ولو حبا إلى الامام فكبر مخنيا ان كان إلى القيام أقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عام بذلك جاز على قياس قولهم الأعلى قول أبي يوسف (قوله حتى ان من تحزم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطا أن يجوز أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازه ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختصار الاول وجهه النفل تبعا (قوله ما يشترط لسائر الأركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلي ومقتضاء المغيرة فلو كانت ركنًا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ قد ذكر اسم ربه وقام وقرا الخ لان ذلك كله معنى صلى ولوصح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يشكر ركن الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لهما فقال لانسلم أنه يشترط لهما بل هو لما ينصل بهما من الأركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منخرقا فأنقأها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي انها عندهم من أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح

من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلي) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنًا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولانه ليس بركن (لا يشكر ركنه تكرار الأركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان وجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسها وانما هو لما ينصل به من القيام الذي هو ركن ألا ترى أن الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام

(قال المصنف ولهذا لا يشكر تكرار الأركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالقعدة اه وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن

سائر شرائط الأركان فإن الوقت شرط لاداء سائر الأركان ولا يشترط للأحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيه ما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف (لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما إذا كان بلا ترك فإن ذلك دليل الوجوب على ما سأتى واختلفوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضي خان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير إليه وهو المروى عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمرؤى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولا فإذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف أصح لأن في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه يتقى بفعله التكبير عنه الله ويثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كما في كلمة لشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى أنه صلى الله عليه وسلم كبرنا سارا أصابعه معناه ناشر أعين طيم أو قوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لأن النبي عليه السلام وأطب عليه وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والأصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لأن فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد والجنائز له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل بأنهم وقيل لا قال والمختاران اعتماداً ثم لأن كان أحيا نأنتهى وينبغي أن نجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا أن لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف والافتسك أو يكون واجبا (قوله وهو المروى عن أبي يوسف) قولاً (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضي خان (قوله والأصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفي مقدم على الإيجاب) أورد عليه أن ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء إذ لم يدع لزومه في غيره فإن تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الخاص بل باللفظ تقديم مفيد النبي فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير منكف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فإن لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظام المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فإن رواية أنس صريحة فيه كما ستسمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويتخرج من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أنه إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقد أعل الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فإن سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سمعا لمحمد من أبي وائل إلا عبداً حميداً وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبقتاده ووفاته أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبداً حميداً هو جعفر بن الحكم الأنصاري ضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبنا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لعلام الاصم أيضا زيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لانه ذكر أولاً أن معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكله يحوم حول أن المعلوم الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وعلام الاصم علة واحدة مركبة لرفع اليد نفي اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به المنفرد وأجيب بأن الأصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتضى أجيب بأن الاصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بابهاميه شتمنى أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين إنما يكون

ولان رفع اليد لعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أسترلها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء مخرج غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحفاظ عبد الغني الأصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخسين فالخامس تحقق الخلاف في جميع ما ذكر والشأن في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به فاننا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للقصور ورواية وائل في صحيح مسلم انه رأى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقع المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه أذنيه قال أبو الفرج اسناده كله ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تنقل على الكف إلى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين ووفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كاتا بحبال منكبيه وحاذي بابهاميه أذنيه ومما وفق به جل مرويه على حالة الاشتغال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسعفت فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولان الرفع لعلام الاصم لا يفتي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الأمرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه إلى الأذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفيق الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحتزبه عن رواية الحسن بن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا فيقتضي انه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي التجريد جعل

يكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره انه أسترلها هذا وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله أكبر خلافا لثالث وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتغال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف إن كان بحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الا أكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وإن لم يحسن جازوما لك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كافي قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فانحصر الفائت بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء) لأن اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحداءه في أصل التكبير حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأيناه أكبره أي عظمه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آتية فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا إذا قال الله بصير شارعا لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لأن تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب أن مناط الحكم حصول التعظيم لانعامه ولم يذكر أنه إذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله إن كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الا أكبر أو الله اكبير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا بد من الأعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه الا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قبل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض ظهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الا كبير فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرجوع بصير شارعا وبالرحيم لأنه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي النخبة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه أنه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو البكار جازع عنده أيضا (قوله لأنه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المنوارث من قوله وفي بعض طرق حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا تتم صلاة لا أحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويتنق عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لان أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء) لأنه لا يراد بها كبرائيات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل التكبير فكان أفعل بمعنى فاعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير أو أكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المسند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة إليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكثر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك أكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحرعها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا مجال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكبر ما يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يعول على هذا (قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد إن أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وإن لم يحسنها أجزأه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فإنه يجوز به أي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص) وهو قوله تعالى أنا أنزلناه قرآنًا عربيًا والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما هيىء وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز أيضا لأنه يكتفى عند العجز بالمعنى للابزيم التكليف بما ليس في الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه جازله الأيماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذكرك قال الله تعالى ولأننا كلوا مما يذكركم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكم واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أحمى يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لانها من كلام الناس (ولابى حنيفة قوله تعالى وأنه لنبي زبر الاولين) وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لانه لا محالة فتعين أن يكون بمعناه فيها والمقصود بالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا لحاقه فان قيل قوله

تعالى أنا أنزلناه قرآنًا عربيًا محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لنبي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أجيب بأنه تأويل بعيد يفضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وأنه لتنزيل رب العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيحمل قوله وأنه لنبي زبر

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لان الذكرك يحصل بكل لسان ولابى حنيفة رجه الله قوله تعالى وأنه لنبي زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا أنه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد

لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكرك المفيد للعظيم يحصل بخداى بزر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كما نطق به النص) يعنى قوله تعالى قرآنًا عربيًا بغير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله ولم يكن فيها هذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنًا أَعْجَمِيًّا فَاهُ يَسْتَلْزِمُ تَسْمِيَتَهُ قُرْآنًا أَيْضًا وَلَوْ كَانَ أَعْجَمِيًّا وَالْحَقُّ أَنَّا قُرْآنًا الْمُسْكِرَ لَمْ يَعْهَدْ فِيهِ نَقْلٌ عَنْ الْمَفْهُومِ الْغَوِيِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلُّ مَقْرُوءٍ أَمَّا الْقُرْآنُ بِاللَّامِ فَالْمَفْهُومُ مِنْهُ الْعَرَبِيُّ فِي عَرَفِ الشَّرْعِ وَأَنْ أَطْلُقَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجْرَدِ الْقَائِمِ بِالذَّاتِ أَيْضًا الْمُنَاسِقَ لِلْمُسْكُوتِ وَالْأَفْهَمَ وَالْمَطْلُوبُ بِقَوْلِهِ فَاقْرُؤْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ الثَّانِي فَانْقِلَ النِّظْمُ مَقْصُودًا لِلْإِعْجَازِ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهِ الْمُنَاجَاةُ لَا الْإِعْجَازُ فَلَا يَكُونُ النِّظْمُ لَزِمًا فِيهَا تَسْلُطُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مُعَارِضٌ لِلنَّصِّ بِالْمَعْنَى فَانْصَرَفَ طَلِبُ الْعَرَبِيِّ وَهَذَا التَّعْلِيلُ يَجِيزُهُ بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قوله ما في المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذكره الامام نجم الدين النسفي والقاضى نجر الدين أنها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء ومن

الاولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفقة ويحمل قوله أنا أنزلناه قرآنًا عربيًا على غير مكان حالة الصلاة وقد قرئناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى وليكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنًا وقوله (الا أنه يصير مسيئا) استثناء من قوله أجزاء عند أبى حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهى القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردعي فإنه قال انما يجوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل الى أى لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعنى من قوله وأنه لنبي زبر الاولين فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الاعتداد) أى في أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبًا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول مخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضى نجر الدين أنها تفسد عندهما والوجه اذا كان المفروض مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرًا أو تنزيهاً فانما يفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكرك في الكافي

وقوله (و يروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتزله منزلة الاجماع (والخطبة والشهد على هذا الخلاف) أي يجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الاذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه اننا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان حاروان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام كذا ذكره في الاسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان ثناء خالصا وأما اذا كان (٣٠١) مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان لم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لان معناه يا الله آمننا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الارسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكر أو تنزيها فاما نفسه اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو اراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعنده ما لا الا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الاعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو ان الله أو ما شاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لان معناه يا الله) بفيد الصلة بيا الله نفسه اتفقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف الا كف تحت السرة رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها حجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بنحر الاضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل في حال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راسخ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الراسخ وسط الكف وقيل يأخذ الراسخ بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جعابين الاخذ والوضع وهو المختار

(٣٦ - فتح القدير اول) تحت السرة وعند الشافعي الافضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك

وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العبد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرته تطهر في المصلي بعد التكبير فعنده ما لا يرسل حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا أخذ في القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والجمود هو الارسال وقال أصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الشاء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع (٢٠٢) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يقف شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيهان وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانه يا الله بجميع ألائك وبحمدك سبحت وتعظيم اسمك عن صفات الخلقين وتعالى عظمته ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول تفسد صلاته لانه كذب في صلاته ومنهم من يقول لا تفسد لانه

هو الصحيح في عدة في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا (قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروايف فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التمجيد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه كلما يقع التسبيح الا في القيام حال الجمع بينهما (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداهة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لانه أعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحياها بهذا وأحيانا بذلك فلا يفسد سنة الجمع والثابت في حديث طويل في مسأله ما ظاهره الافراد نسوقه تشريفا لهذا التأليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لأحسنها الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت لبسك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وادارك قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وادافع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما مائلا ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وخلق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والنسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهما رواية أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره مرفوعا لا عمر وابن مسعود فانه وقفه على

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء قدم على الشاء عمر وان شاء أخر عنه لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداهة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بما يجمع بينهما فلا بالخيار ويوجه قولهما ما روى أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

ومارواه محمول على التهجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكرك في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم)

مارواه وهو أنه محمول على التهجيد فان الامر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانه لم يذكرك في المشاهير وقوله (والاولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لانه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روى في الاخبار ووجه الصحيح انه يؤدي الى تطويل مكثه في المحراب فاعلم مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه السلام انه قال ما لي أراكم سامدين وقوله (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكأنا يفتخون القراءة بالجد لله رب العالمين

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهرهم بؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله الا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد ينكلم في علي بن علي وقال أجد لا يصح هذا الحديث اه وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثيرهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقفوا ويأتوا كان دليل على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر وأنه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق الحديثين الا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت يا أي أنت وأبي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعديني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني بالماء والبرد وهو أصح من الكل لانه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنته عينا أحدا من الاربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي الى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد) المراد التوافق لهجدا وغيره بدليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول وأنا من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل تفسد لا كذب وقيل لا وهو الاول لانه نال لا مخبر (قوله لم يذكرك في المشاهير) وان كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكركم ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من أحب الكلام الى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لانه أبلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا كما قال المصنف لتتصل به أي بالنية النية اذا الاولى في النية فرائها بالتكبير وقراءة توجب فصلها الا أن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعبد بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارف عنه بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويبعد منهم ما أن يتدعوا قولا لا جاع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فانه أعلم بالصرف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضي أن يكون فرضا كما قال به عطاء الأن السلف أجمعوا على أنه سنة وانما قال معناه اذا أردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض أصحاب الظاهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان (٣٠٤) يتعوذ قبل القراءة وقبل الفاء ههنا للحال كما يقال اذا دخلت على

الأمير فتأتب أي اذا أردت الدخول وليس بواضح وقوله (والاولى) بيان لفظ يتعوذ به فان فيه للقراء اختلافا واختار الفقيه أبو جعفر الهندي (أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن) أي الليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعذ بالله فانه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لا شتر كما في الحروف الاصول وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله هو السميع العليم ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله فاذا قرأت القرآن الآية فبأنه المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد وعند أبي يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه دعاء كالاول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا أردت قراءة القرآن والاولى أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد رجما لله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لأبي يوسف (ويقرب اسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (وبسريهما) لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفين الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية

يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة أو أن تكونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فأغنى عن ذكره وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على أن شرعية الدفع الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعذ بالمسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فبما يقتضي ذكره في الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختارا أعوذ بالله لان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ امثال مطابق لمقتضاء أم اقرب منه من لفظه فهو مدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفا (قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ) الرابع التمجيد والاربعة رواها ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي وروى عن أبي وائل عن عبد الله انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة ورنالك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والتمساني عن نعيم المجر صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ريب في صحته عند أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فانه عما يتحقق اذا لم يبلغ في الاخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذا أن مثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند أهل الحديث ولذا أعرض أرباب المسانيد المشهورة الاربعة وأحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتغال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالسجدة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي أحاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالسجدة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على وقوعه أحيانا يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الجمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدى وقوله (ويقرب اسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على النبي قوله ويستعذ وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فانه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لاسرا ولا جهر المار وينا من حديث أنس وقوله (وبسريهما) أي بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفين الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضي الله عنه

(قلناه هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان أنسارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما نم به البلوى كحديث مس الذ كرفان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولواشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حثيذا في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما نم به البلوى وقوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرا الحديث بلباء قال الله تعالى سوا منكم من أسرا القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ لافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلناه هو محمول على التعليم لان أنسارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة الخفاضة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقراءة الفاتحة لا تعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة ولما لا رحمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبى صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حديثا عن عبد الله بن وهيب حديثا عن أبي السري حديثا عن معمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبى بكر وعمر وعثمان وعليهم رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وحماد وأبي عبيد وأحمد وإسحق وروى أبو حنيفة عن طريق بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله ابن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بسم الله الرحمن الرحيم فتنادى يا عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه لا يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه إعادة الفاتحة مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لا فيهما) منع بانه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذى عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ

بأتي بها احتياطاً) لان العلماء اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة الخفاضة) لانه أقرب الى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما نم به البلوى الخ) أقول الخصم أن يدعى الاشتار ويتمسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاثا يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (ولشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) وهو كالأول (ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرآنا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤال وجواب إذ كراه في التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لما لاك والشافعي كما ذكرنا فان قيل لانسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقنه الأمة بالقبول فتجوز الزيادة به أوجب بالنسبة لان المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبانه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنبي الجنس أولنبي الفضيلة كما في قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنبي الفضيلة) أقول فيه بحث

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها (ولشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن (والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما أنكر عليه انه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة لا صلاة الا بأبام القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمل ورواه أبو حنيفة رحمه الله رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النبي لا يرد الأعلى النسب لان نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أو كماله فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الجور والواقع خبرا استقرارا عام فالخامس لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة للعبد الا بق فان قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور وخبر افلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطعي وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما يترك الفاتحة ولا تفسد * واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظاهريا ثم لا يخصصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم أن يقولوا نقول بوجوب الوجه المذكور وان جوزه الزيادة بخبر الواحد لكن البس بلازمة هنا فاننا قلنا بركنية ما افتراضها بالمعنى الذي سميت به وهو وجوبها فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق أن ما ذكره مفسد وهو الركن لا يكون الا بقطع أو لا فقالوا الا لان الصلاة بمحل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقدّم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الأركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيا لانها ليست الا باها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانه التي هي هو يكون ظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائدة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والأبطل الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الأعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظرا إلى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقي أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا عرابي الذي أخف صلته لما علمه فكبر ثم أقرأ ما ينسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقروا ما ينسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غيرانه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما ينسر بعدها لظهور لزومها وفي

(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين) وانما قال ذلك نفيًا للشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقندون (لما رويان من حديث ابن مسعود) بريدته (٣٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفيهن الامام وذكر منها
التعوذ والتسمية وآمين
(ولانه دعاء فيكون مبناه
على الاخفاء) كما في خارج
الصلاة قال الله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية
فيل من مذهب أبي حنيفة
أن الامام لا يقولها أصلا
لانه داع والداعي لا يؤمن
فكيف يستقيم القول
بإخفائها وأجيب بأن
أبا حنيفة عرف أن بعض
الائمة لا يأخذون بقوله
لحرمة قول علي وابن
مسعود ففرع الجواب
على قولهما كما في باب
المزارعة على ما سيجي
والحق أن ذلك غير ظاهر
الرواية وأما على ظاهر
الرواية فاذكره في الكتاب
فانه يقولها ويخفيها وهو
مذهب عمر وعلي وابن
مسعود قال ابن مسعود
نزل الناس الجهر بالتأمين
وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ
والجواب عن قوله الداعي
لا يؤمن انه ممنوع فان
التأمين دعاء باجابة الدعاء
الاول ولا فرق في ذلك
بين أن يكون من الداعي
أو غيره وما استدلل به
الشافعي على سنية الجهر
بالتأمين في الجهرية من

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لما لك رحمه الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويان من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أي داود من حديث المسمى صلته اذا توجت وجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمر الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاجد الله وكبره وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كلمة أي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رويوا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمل به ويندفع التعارض (قوله ويقولها المؤمن) هذا أعم من كونه في السرية اذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولونه ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ومتفق عليه وبه ثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا يختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما رويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقدرى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى به اصوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علة الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فانه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لموفق بأن رواية الخلف برادها عدم القرع الغنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرجعها المسجد وارجح ما به اذا قيل في اليه فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا يقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسده لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا أمن الامام فأمنوا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا قرع من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسده صلته وقبل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلي (ويركع) بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالف بين روايته ورواية القدروري فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه والله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيكمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تباشره فإن قيل فلماذا تفعل بما روي بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا أنه أثبت (٣٠٨) متناواتن رواة لأن رواه على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه فرواية

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاماً وفي آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيده على ركبتيه وبفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويستط ظهراً)

ندعوك قاصدين إجابته لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ولفظ القدروري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو أياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً فمنهم من قال يكبر قائماً ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معالكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والأصح أنه يجهر فيه ما روي في أن يكون بين رجله حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استفهاماً) في المبسوط لومد ألف الله لا يصير شارعاً وخيف عليه الكفران كان قاصداً وكذا لومد ألف أكرأوباه لا يصير شارعاً لأن أكرأوباه جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد تراء ومذلام الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجز في ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيده على ركبتيه) ناصباً سابقه واحناؤه مما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي إليه فقالت يا رسول الله إن رجال الأنصار ونساءهم قد أتجفؤك ولم أجداً أتجفؤك إلا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين سنين فلم يضربني ضرباً قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكر بطوله إلى أن

عبد الرحمن بن أبي رزق
يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم
كبر إلا أن عبد الرحمن
لم يسمع وسمع غيره وهو مما
تعم به البلوى فلا يكون قوله
وحده فيه حجة وقوله
(ويحذف التكبير حذفاً)
أي لا يعتد في غير موضع المد
(لأن المد في أوله خطأ من
حيث الدين لكونه استفهاماً)
فبكون شا كافي كبرياء الله
وهو كفر إذا تعمد (وفي آخره
لحن من حيث اللغة) أي
عدول عن سنن الصواب
في اللغة لأن أفعال التفضيل
لا يحتمل المد لغة فإن فعل
لا يكون شارعاً في الصلاة
عند بعض مشايخنا وهو
قول الفقيه أبي جعفر
وتفصيل الكلام في ذلك

أن الله أكبر من كل لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمداً كفر لشكه في كبريائه وغيره مفسد قال الصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للنقر فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومداً لا آخر منه لا يضرب لانه أشباع والحذف أولى ومداً الأول من الآخر عمداً كذا الأول من الأول ومد الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الرأي من التكبير لما روي عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان جزم والأقامة جزم والتكبير جزم وقوله (ويعتمد بيده على ركبتيه) ظاهر وقوله (الأي في حالة السجود) يعني أنه يضم فيه التفعير رأس الأصابع مواجهة للقبلة وقوله (وفيما وراء ذلك) أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الانتاح والشهد (يترك على العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

(قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك إذا دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث إنما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول لما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بعجزه لأنه مأثور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يقنعه) أي لا يرفعه وانما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال (٢٠٩) فان الركون والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة بتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشرعاً فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فراجع الضمير الى غير مذكور أجيب بأنه سبق ذكره دلالة ذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يعمل القوم ان كان اماماً لا يصير سبياً للتفريق المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لانه ركن مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كافي القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفتح بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والا فافرق ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فمما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني أبي وقال كأن فعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين في السجود قيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي برزة الأسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا يقنعه) رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان إذا ركع لم يخصص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله إذا ركع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عوناً لم يلق عبد الله بن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكل به لغة ويصير جماعاً على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا لغوي لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه انفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعاً ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح أصلاً أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماماً والقوم يعلمون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقال لا يقولها في نفسه) وانفقوا أن المؤمن لا يذكر التسبيح وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٢٧ - فتح القدير اول) واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء في حمده فيسل للسكينة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا ولك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقال لا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين) وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وانها تنافي الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفهن الامام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال في الاسرار انه غريب أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الأشعري وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد عسكنا به في اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أى ولان القسمة تنافي الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي ولانه يقع تحميده) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أبا هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو (محجول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الاصح) وقوله فى الاصح احتراز عن القولين (٢١٠) الآخرين المذكورين بعده أحدهما لا كفاه بالتسميع والاخر لا كفاه

بالتحميد وجهه الا كفاه بالتسميع وهو رواية السواد أن الامام يأتى بالتسميع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجهه الا كفاه بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضى الى وقوع الثانى فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفرلى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن

ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محجول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) وان كان يروى الا كفاه بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر فى جامع الترمذى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء وقيل يأتى به ما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والافلاقي تفرعهم عليهم اعدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قد مناروايته لما لك فى عدم قول الامام آمين عنده ولقطه فيه واذا قال سمع الله لمن جده بدون ذكر لفظ الامام اتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ووجه منافاتها الشركة انه شارح فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزاء الشئ ليس عينه وليينه لانه فى مقام التعليم وحينئذ ان أقناركن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعنا دفعاً للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

عن أبي حنيفة ما قال نحر الاسلام ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما واملأه وسلم على حالة الانفراد لان المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرنا انه امام فى حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجيب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهم لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) اذا استوى المصلى من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ماذا كبر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديل الاركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ونسبى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيها ليس يفرض (عند أبي حنيفة ومحمد

(قوله أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغربة فى الاسرار انما هو عند التحميد من تلك الأربع لا جميع الحديث ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسيئة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تطهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نفر نفر الذب قم فصل فانك لم تصل نبي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لأن انتفاء غيره لا ينقضي ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو (٣١١) الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتتعلق الركبة بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه أصول الفقه وهذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والجلوس بين السجدين فقد أشار إليهما بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الأعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ما صنعه الأعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً لكانت الصلاة كالوتر ترك الركوع أو السجود ولانه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً للزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لأعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركبة بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخبر كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين ان أعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثت بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الأعرابي خلاد بن رافع رضى الله عنه (قوله ولهما ان الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجال فيهما ليهما يفتقر الى البيان ومما هما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج المذنب والحد والطمأنينة دوام على الفعل لانفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا من أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسي صلاة فابوداود ومن حديث أبي هريرة رضى الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد غت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميته صلاة وبالطلة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام انما أمره باعادتها ليوقيها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لولم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وجبت وجب حل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الأتم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان المحار حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال نلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال نلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركبة بالادنى فيهما) أقول لان الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لانه لا يصرف المطلق الى الكامل فانها بكل الركن على ما ذكر في وجه التحريجين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي مما رأته

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٢١٢) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

واجبة حتى يجب سجدا
السهو وتركه عنده) وجه
الجرجاني أن هذه طمأنينة
مشروعة لا كمال ركن
وكل ما هو كذلك فهو سنة
كالطمأنينة في الانتقال
ووجه الكرخي أن هذه
الطمأنينة مشروعة لا كمال
ركن مقصود بنفسه وكل
ما هو كذلك فهو واجب
كالقراءة بخلاف الانتقال
فانه ليس بمقصود كما تقدم
ثم قيل في كيفية السجود
والقيام منه أن يضع أولا
ما كان أقرب إلى الأرض
عند السجود وأن يرفع
أولا ما كان إلى السماء
أقرب فيضع أولا ركبتيه
ثم يديه ثم وجهه وقال
بعضهم يضع أنفه ثم جبهته
ويرفع أولا وجهه ثم يديه
ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد
بيده على الأرض) ظاهر
ومعنى ادعم على راحتيه
انكأ وهو افتعال من
دعمت الشيء أي جعلته
دعامة وقوله (وسجد على
أنفه وجبهته) تقديم
الأنف على الجبهة باعتبار
أن الأنف أقرب إلى
الأرض فيضعه أولا لما

(قال المصنف ويعتمد
بيده على الأرض) أقول
يعني في حال السجود (قال
المصنف ورفع عجزته)

أقول العجزة العجز وهي المرأة خاصة فاستعارها للرجل كذا في نهاية ابن الأثير وأما في القاموس العجز مثلثة وكندس
وكنف مؤخر الشيء ويؤت الخ

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة
حتى يجب سجدا السهو وتركه عنده (ويعتمد بيده على الأرض) لأن وائل بن حجر رضي الله
عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجزته (ووضع
وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه
وجبهته) لأن النبي عليه السلام واطب عليه

السكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين
سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه
الفرائض للواطبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين
للواطبة ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن
صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيان في فصل
ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض
على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى
الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن
المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وأنت
علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر
وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وانما رواه أبو يعلى عن أبي إسحق قال وصف لنا البراء بن
عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
(قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد
ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يده حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من
حديث أبي جبر أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه خذ ومنكبيه ونحوه في أبي داود والترمذي
ويقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تنبيهه لكن قد تكلم فيه
فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى إسحق بن راهويه في
مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله
عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت
يده حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحق قال سألت البراء بن
عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن
يفعل أي مما تيسر جعل للرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا
الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجفافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا (قوله لأن
النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته من الأرض ونحو يديه عن جنبه ووضع كفه خذ
منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته وما

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز باتفاق على تناخلاف الشافعي وان كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة أي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قبل كيف (٣١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

فانه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدة بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والأنف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة ولا بي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمعه غير ممكن لان الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الخد والذقن خرجا بالاجماع اذا تعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الأنف والجبهة والجهة تصلح محل السجود فكذلك الأنف وهذا لان الأنف لا يتخلو ما أن يكون محل للفرض أولا لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض الى الائمة كالمواظبة المذكورة لا يجوز ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم الموافقة دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

في البخاري من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كرم وان كان الجبهة في التحفة والبسائط لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها والأنف وحده يكره ويجزئ عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قبل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور في النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان (قوله وهو المأمور به) أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا يخبر به فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشهار الوجه فيما روى في سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبناه وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد بن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد ورمعما قال أمرنيكم أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقدا انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا بي حنيفة والآراب الاعضاء واحدا رب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تقدر في صحة رواية الجبهة لانها أولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق أن مقتضاها ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم الموافقة دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعدمها الجبهة) أقول لا الأنف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله أنه فريضة في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل فوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الأرض وبردها

أذ يرتفع الخلاف بناء على جلنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجنا عن الأصول أذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان (فروع) يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة إن وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبدان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجدا حجم لا وعلى العجلة على الأرض تجوز كالسري لان كانت على البقر كالسباط المشدود بين الأشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاة للضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا أن زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجهة وجوب وفي غيرها مع هاندب أو في الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الأمر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا إذ قد استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى فنحن نهي عن السلم في الحيوان بناء على أنه إخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف أذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحسار من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الر كبتين في الصلاة فهو يشير إلى الاقتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الأجزاء ترك الفاتحة أعدل أن شاء الله تعالى وأما اقتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال وبكيفية وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فإن وضع أحدهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فإن سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن فيروز المصري حدثنا بقرعة بن الوليد حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عسدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسي حدثنا كيد بن

(ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكشوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محمل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع أحدهما جاز قال قاضخان ويكره وذكر الامام الترمذي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وإن سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد

(و يبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبدى ضبعيك و يروى وأبدى من الأبداد وهو المد والاول من
الابداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن نخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت
أن تمر بين يديه لم ترق وقيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو
القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع
(ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على
كور العماره وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسجدون وأبدىهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخارى في صحيحه تعليقا
فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كفيه وروى ابن أبي شيبة
حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه
وسلم صلى في ثوب واحد حتى بقضوله حرا لارض وبردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى
والطبرانى وابن عدى في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدينى قال
وهو عندى ممن يكتب حديثه فأنى لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس
ابن عبد المطلب وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر
فاذا لم يستطع أحدا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على أن الحائل ليس
بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه إلا بكونه متصلا به ومنع تأثير ذلك في الفساد لو تجرد عن المنقولات
فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد
الطرق وكثرة ما وقدر روى من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا وبكى ما نقله الحسن البصرى عن
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في
نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتمدة عند أهل الحديث مع تجوز كونه صحيحا في نفس الامر
فيجوز أن تقرن قرينة تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار
التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز من المصحف بكه كما
لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغبانى صحح الجواز
فليس بشئ وهذا ما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك
التعظيم لا يراد به أصل التعظيم والالم يصح بل نهائيه وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد
من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكس الغيرة عنه تعظيما أى تعظيم هذا في الحائل التابع
أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قبل لا يجوز وصح الجواز
أو على نخذه قبل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ يلتفت اليه بل لا يحمل عندى نقله
كى لا يشهر وصح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لى ان كان
بعدد كفاه باعتبار ما في ضمنه من الابعاء وكان عدم الخلاف فيه ليكون السجود يقع على حرف الر كبة
وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر ص غير ان كان أكثر الجبهة على الارض
يجوز والا فلا الذى ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبدى ضبعيك) غريب وانما رواه
عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأى ابن عمر وأنا أصلى
لأنجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتك وأبدى ضبعيك
فأنك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد
جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لم ترق ورواه الحاكم والطبرانى

(ويجافى بطنه) أى يساعده
والبهمة ولد الشاة بعد
السجدة فان أول ما تضعه
سجدة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على اذار كع أحدكم لانهم في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما رويانا) اشار قال قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زایل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

وفي القدرory انه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن قال المصنف (والأصح) انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا (تتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توقيفي وانباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للإنبلاء ومنهم من ذكر

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يراى على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك أسهل لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويانا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولم يستو جالسا وسجد أخرى أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على صدره وقدامه ولا يقعد

وقال فيه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخارى في حديث أبي حميد كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا فابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يراى على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها بقضيه الا لصارف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما رويانا) أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والأصح) روى عن أبي حنيفة ان كان الى القعود أقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تثر الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشك على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والافهم معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه اذا لم يستوصل به في الجلسة والقومة

لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثنى ترغيبا للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعله فحن فهو تسجد مرتين ترغيبا واليه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما ترغيبا للشيطان وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ما رويانا ولعله اشارة الى قوله لما رويانا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة

(ولا يعتمد يديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض) له ما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه مجمل على (٢١٧) فعليه السلام في حال التكبير) يعني

فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وما روي أنه مجمل على حال

القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو ترك

الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولأن هذه قعدة

استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة

انما شرع اما بين السجدين أو بين الشفعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة

ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الاولى) بفعل

المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى (لانه) أي الركعة الثانية

وذ كرا الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا

أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ

لانهم لم يشرعوا الامرة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام ما روه

الامرة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه

لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس

رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

فتم القدير اول

يديه الا في التكبيرة الاولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه

لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس

رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

ولا يعتمد يديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه مجمل على حالة التكبير ولأن هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامرة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو آثم لما تقدم (قوله ولا يعتمد يديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي

قاعد (قوله ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذي عن خالد بن اباس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث

أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن اباس ويقال ابن اباس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعلاه ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعلم به خالده موجود في صالح

وهو الاختلاط فلامعنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود انه كان

ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة

على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عبيد الله عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض

قال (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العبدن وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويجمع وعرفات وعند المقيمين عند الجرتين) أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة والمنار ع فيه ليس من ذلك وما رواه مجهول على الابتداء أي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه انه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام برفع يديه في الصلاة عند الركوع (٢١٨) وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شئ فعله رسول الله

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العبدن وذ كر الاربع في الحج والذي يروي من الرفع مجهول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقيمين وعند الجرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأضافهم يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العبدن وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الخاكم وكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي ليلى ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسنداه الى النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شئ منها الا ترفع الا فيها ويستحيل أن يكون لا ترفع الا فيها صحيحاً وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيراً فخالفوا الاستسقاء ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يديه الا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وماتل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود بغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدر في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهندي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غيره هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن أبي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوه خطأ واختلفوا في الغلط وغاية الامر أن الاصل رواه مرة بتمامه ومرة

صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسئلة حكاية روى أن الاوزاعي لقي أبا حنيفة وجهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني جاد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث جاد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلا وسنده فقال أبو حنيفة أما جاد فكان أفقه من الزهري وابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقهاء الرواة لا بعلا وسنده

والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمل خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البديرون من أصحاب بعضه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يلون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواه ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببعده منه عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصاً وقد توبع عليه سافروا ابن المبارك فيما قدمنا من روايته للنسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة واعتزف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود ونضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية منعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والنوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة روايته أبي حنيفة من غير الطريق المذکور وذلك أنه اجتمع مع الاوزاعي عكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لا جـل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود شيء من ذلك فقال الاوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر محبة وله فضل محبة فالاسود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج بنفسه الرواة كما رجع الاوزاعي به لولا الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه أن علياً رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى فرائضه وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد وإذا قام من السجدة تين رفع كذلك صححه الترمذي فحمول على النسخ للاتفق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فجئنا إلى الترجيح لقيام التعارض وترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الأمر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسجدة اذا انتهى الى الشهادة أولا لم يذكره فن المسايخ من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فان ترك أولى لان معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسجدة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نضع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض أصابعه الخمسة والى تليها ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابة وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة) يشير الى أنه لا يخلق شيئا من الاصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضى الله عنه تشهدا ولعلي رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنهما تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٢٢٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن منذ كور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طينم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأثرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقر رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأه جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الايمن) لانه أستلها (والتشهد التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهوا أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازمه في اقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) هكذا روت عائشة رضى الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقبله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لا تطرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افتقر رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس

خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فانما قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبياناً أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الاول عاما فيكون أبلغ في الشئ فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها اسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فإنه روى أن أبا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعووية رضي الله عنهم ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكراً بل لفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فإن أبا حنيفة رضي الله عنه قال أخذ جدي بيدي وقال جاداً أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى (٣٢١) لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

وفي خبرنا زيادة الواو أو الالف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه وعن قوله أكثر التسليمات بغير الالف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا أنها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالالف واللام أيضاً قال الله تعالى والسلام على يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله أن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كنا نقول في أول الإسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكات فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لأن ابن عباس يروي آخر السنن ليس بشيء لأن أحدا لم

لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والإبهام ويقسم المسبحة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الأماشي وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لأبشيراً أصلاً وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الأصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون الرفع للثني والوضع للثبات وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنها (قوله لأن فيه الأمر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي عنه بالنسائي وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أم أنفس التعليم في تشهد ابن عباس رضي الله عنه فإن لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزبلي في الترجيح وأما التعليم أيضاً فهو في تشهد ابن عباس دفعاً لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضاً أن الأئمة الستة انفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر ونشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف إذا انفقوا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خفيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

يرجع رواية أصغر الصحابة على أكبرهم رضي الله عنهم ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رده الله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السلام بمقابلته التحيات والرجة بمقابلته الصلوات والبركة بمقابلته الطيبات والبركة هي النماء والزيادة

(قوله لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه) أقول يخالف لما سيجي من قوله ودما بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد ثلث الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه مجمل على التطوع فإن كل شفع من التطوع صلاة على حدة (٣٣٣) أو مراده سلام التشهد قال (وبقرأ في الركعتين الآخرين فاتحة

الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه بأسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفي الآخرين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عماري الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الآخرين واجبة حتى لو تركها ساءلزمه سجود السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قيل إنما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبس عن ذلك وقوله (لما رويانا من

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (وبقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما رويانا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعمل اليه ما لا يريحه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم منور كضعفه الطحاوي رحمه الله أن الناس قد اذتلقوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي أسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبخاري عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جادين سلمان بيدي وعلمني التشهد وقال جاد أخذ إبراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علي بن أبي طالب والواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على ورثة البسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهد وان كان في آخرها دعا بعد تشهد بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطلب في الركعة الأولى ما لا يظيل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند إسحاق بن راهويه عن رفاع بن رافع الأنصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي

حديث وائل) بن حجر يريده قوله بروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله) هكذا وصفت عائشة فعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يعمل اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة أن يقعد متوركاً بان يخرج رجله من جانب ويفضي باليتبه إلى الأرض في القعدتين جميعاً وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم منور كضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقله الحديث ولئن صح كان محمولاً على الكبر

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً للشافعي فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهما فرضان عنده أما التشهد فلم يرواه ابن مسعود رضي الله عنه كما نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلو عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق على التمام بأحد الامرين وأجنعنا على أن التمام معلق بالقعدة فانه لو تركها لم تجز فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لانه علق بأحدهما فن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أي قبل أن يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعدها في بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبننا عن قوله علق التمام به أنفاً عن الآية أنا لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفرضية عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد غت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة امامرة واحدة كما قاله الكرخي أو كذا كرم صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعدتين (قوله لا امر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم أنهما درجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخر جنان عن عهد الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال لأعلم له قدوة والتشهادات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فعنه كاملة أولن لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجابر الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني وأما الأول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم أن يقال وارحم محمد وآل محمد وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لا نكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله امامرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد فائله الافتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كذا كرم لان

امامرة واحدة كذا كرم الكرخي أو كذا كرم النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك خير مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد اقول عظم بالتقصير واليه ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الانعم السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان أحد الادعية المأثورة عن رجة الله وقوله (والفرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة تجوز

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجزء عطفًا على القرآن والمأثورة هي المسروبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء أدعوه في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب الى الاجابة (ولا بدعوى بما يشبه كلام الناس) نحرز عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بمجرد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستجابته اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قيل يكنى مرة وصح في المجتبى تكرار الوجب وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكنى ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها نصير دينًا بغير نية بظاهر وصح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التمسك في المجلس الواحد وفي الزائد ذنب وكذا التسميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة الى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كأنقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كما اذا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكما نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقديراً أن لا يؤول لفظ الفرض فثبت كونه فرضاً اصطلاحاً بجماعته - ذكر لثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجباً (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضاً للعموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكر الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبه وأطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلي تأويل الدعوات بمحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكرم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعوى بما يشبه كلام الناس) نحرز عن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبه وهذا عند ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس من المصلي فتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجاً عن الصلاة لا مفسد لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لأنه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز نظر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف اذ ليس المراد أن يكون اللفاظ الدعاء عين اللفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورجة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمرو بن علي وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك أنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٢٢٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهم أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنهم مالم يسمعا التسليمة الثانية على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لأن الواو اطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه إقامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورجة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي عليه السلام كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زمانها ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للفتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بمجذائه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحاً للجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهم ماله ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليمين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها اكسنى ثوباً بالعين فلانا قاض ديوني اغفر لعمي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولو لوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن عيینه السلام عليكم ورجة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورجة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه عيلاً الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال اكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فلعلها خفيت عن كان بعيداً ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عيینه مالم يتكلم ولا بعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زمانها) لانه ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهم) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليمين) يعني

(٢٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به هنا فالجواب أنا أينما اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً وانما استدلنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شيء تركه الناس لانه قلما ينوي أحد شيئاً (ولا ينوي النساء في زمانها) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروكة باجماع المتأخرين (ولان لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام الشهيد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولا بد للفتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره فاضحان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام وبشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحفظه ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراه يدفع عنه المكروه وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا يحصرهم في عدد لثلاث يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم نحر عها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التمسك به ان الالف واللام ليس لاهل عدم معهود فكان لا يستغراق الجنس فقد جعل جنس النحل في الصلاة بالسلام فن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالنحرية (ولنا ما روي من حديث ابن مسعود) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

(٢٢٦)

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام نحر عها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخير ينافي الفرضية والوجوب الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثله لا تثبت الفرضية والله اعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأمام (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان وأخرج الطبراني من فروعاً وكل بالثمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عينك ملك على حسنتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعاد يستغفر الله وينوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله وأقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملك كان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملك كان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على قبلك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملك كان على عينيك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم تبدأ أولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرون ملكاً على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الا خلال بما رواه بل علمنا بمقتضاه اذا لا يقتضي غير مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الاقتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

علمه التشهد قال له اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد (فصل) ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخبره بين القعود والقيام وهذا يناه في فرضية أمر اخر ووجوبه الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

أقوله وجه التمسك أن الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لا يستغراق الجنس فقد جعل جنس الصالح في الصلاة بالسلام (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صبح العموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم

﴿فصل في القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

﴿فصل في القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرته ما يتعلق به من الاحكام وفي التوازل رجل افتتح الصلاة فقام فقرأ وهو قائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمتنبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق لا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف لا يرى لور كع وسجد اذاهل عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنورد لها وخطأ القارئ اما في الاعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر أو تقديسه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه أما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحش مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لانه لو تعدى يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون منكما بكلام الناس الكفار غلطاً وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهياً بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر بالاعراب عرف ذلك في مسائل وينصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلذا قال كبير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لان معنى إياك تخفيفاً الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا أفسدوها بمدة كبر على ما تقدم وأما الحروف فاذا وضع حرفاً مكان غيره فاما خطأ واما عجزاً فالأول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلمون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتباين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أصحاب الشعر بشين مجة فسدت اتفاقاً فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطعام مع الصاد فقراً الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالطعام مع الصاد والصاد مع السين والطعام مع التاء قبل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التساني للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة عجزاً كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلا لانه جائرة ولو ترك جهده ففاسده ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما الالغ الذي يقرأ بسم الله بالثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يبطأوه لسانه لغيره فقبل ان يدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يجوز فان أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف بفعل والإسكت وعلى قياس الاول ان يدل جهده لا تفسد وبه تأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبدل ان أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

﴿فصل في القراءة﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلق بها دون سائر الاركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متعبنا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

﴿فصل في القراءة﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأفأ الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتص الذي لا يقدر على
 اخراجها الا بعد أن يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالتص إذا
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها قالا كثر على أنه لا يجوز صلانه فان لم يجد جازت وهل
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيه امع وجود ما ليس فيها
 فيما إذا لم يبدل أما إذا بديل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز
 بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أو ما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو فوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد
 خلافا لأبي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسد غم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف وراودوه اليك
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو رايب مكان زرايبي والقرآن الحكيم
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم
 وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذي كروا لاني بلاواو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة
 ففي فتاوى قاضيخان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو
 رزقناهم بلاراء أورامى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذي كروا لاني
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف
 حرفا من أولها أو أوسطها نحو ربيأوعرياني عرييا تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف
 باء ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد بشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعيا أو خاسيا نحو وقالوا يا مال
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقارب المعنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد
 اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأياه مكان أواه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان
 فلم يمتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكر او ان كان في القرآن وهو مما اعتقده كفر كغافلين في
 انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان
 يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاختشوههم ولا
 تخشون ألسن ربكم قالوا نعم تفسد ما تتخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذق انك أنت العزيز
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقبل لان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ
 ما بعدهما وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا مرسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد بشرطه
 مكان شفعا تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالسنوة الى غير من نسب
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة وان لم
 يكن بكريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا الولم تجزئته تنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا
 تعد وفي فتاوى قاضيخان اذا أراد أن يقرأ كلمة فجري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم
 ينهها ان كان شطر كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو أتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فاستجابوا بها غيا وجاوا ان غير فسد نحو
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفرن عما
 كنتم تستلون لا تفسد واذا لعناق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغيروها في القرآن نحو
 وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما علميا لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما عود فهديناهم وعصيناهم فاستجبوا فسدت
 لانه لو تعد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتفتح ورمضان

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور والمتوارث (أي المنقول عن النبي عليه السلام والعناية والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخاف وبالمعنى الفقهي فانها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الآن الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما يجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان الحكم وهو

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور والمتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتملها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع الضمير عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما اذا خشأ فسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتعرف في زيادة الحرف ولو بني بعض آية على أخرى ان لم يغير نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفنا ما بينهما فكذلك لو كان قرآن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم ثمر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحينئذ هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن يلبينا الصلاة هكذا فعلوا وهم عن يلبينهم كذلك وهكذا الى العناية رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فانها * معذبة في حضرة ومغيب
وفي نعب من يحسد الشمس ضوءها * ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر تتوجه النفس الى طلب علته من انه أى حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يحتمل صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل وبشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو جهة في الروايات ولا مخلص الا أن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد قيتين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووي لا أصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن حفصة قلنا ليل بن الارث هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بكم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الحديري حرزنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحرزنا قيامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتملها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

(قوله واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخاف) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما قسره هذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار مجمعة أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لجابر بن الارت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وجمادى روى عن أبي قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحيانا وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كافي الجمعة (والجعة عليه ما رويناه) (٢٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري

ذكره في الغريبين والفائق للزحشري ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعبدان فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ملأوا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الاهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسنادهم لما فعلوا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعبدان ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان تحفظا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعباد ومنه عرف حكم الجمعة والعبدان (والنقل المستفيض) أى الشائع المنتشر ما روى أبو خنيفة في مسنده باسناده الى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسم ربك

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما رويناه (ويجهر في الجمعة والعبدان) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لا يملك له فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة

الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزنا قيامه في الاخيرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العبدان ويوم الجمعة بسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألتني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين بطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحيانا وفي النساء كنا نصلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة ائمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كنا بالطرف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما قرأ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ السابحين السورتين في الركعتين بسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهر (قوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقار كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والعصم تعين المخافة وبعده هذا فمبادف به في شرح الكثر من أن الامام انما وجب عليه السهولان جبايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد تطرظا هراذلا تنكر أن واجبا قد يكون أكدم من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآ كذا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الا نارا خبرنا أبو خنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم فخرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا ابجهر الشمس فقام

الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تمجده يؤنس البقطان ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الا فضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال في الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتماً وهو الصحيح) بخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيخان والترمذي والمحبوبي في شروحه للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد مخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجباً أو جازراً وسبب الأول الجماعة والقرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والقرض عدمه فتعين الاختفاء ومنع بان السبب ليس بمختصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٢٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما

فانتفى الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأي ابتداءً وهو يترفع الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل واعمل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لارواية فان أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الآخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما ذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب ولهذا توترك احدهما ساهياً وجب عليه سجدته السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب اذا فات عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الآخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم قنوصاً وتوضاً وأصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا امر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضده حل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون عشيبتكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهيرة قال فقمنا فرعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضائة كانت معي فيها من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كاحد قول السافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المذكر الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقديره بالوقت في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الاصل وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاختفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقهاء يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فسرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاختفاء بعارض وأيضاً نفي المذكر ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم به ما فعل أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز (قوله لم يعد في الآخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها اذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروعاً بالصرف الى ما عليه والسورة في الآخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذا التقدير أنه ثرا السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمنزلة معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارة الى الخلاف المشهور في الاصول

ف تكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونفوض بترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فلهذا قدرنا وقعت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تداول الفارط ان أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أنا لا نسلم ان السورة في الآخرين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الآخرين مشروعة نفلا ولهذا لو قرأ فيها ما لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد في الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل مما قال في الكتاب (لأنها) أي السورة (ان كانت) (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى (لوقوع الفصل

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد في راعي صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لأنها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل وليس القضاء لاما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها لحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها لانه أقوى للحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ابقاها فيه بخليبه عنها حكما لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلحق بالاولين فيخلو الثاني عن نصكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم الحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم أن المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيهما ثم كيف يرتبهما فقبل بقدم السورة وقبل بقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للعهود (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لأنها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احتراز عما عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير الان القضاء يلحق بعمل الاداء وعماروي هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلا لانه لا يجهر في الفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الضم ما ذكر أن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للدني واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد) أقول انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دالة ما بينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لا يختص تعليل في الموصولية بما ذكره فان الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والتشهد كما لا يخفى فيكفي مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم المخافة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه ما ان يكون افادة النسبة للخاطب أو لافان كان الاول فهو الكلام والافهوا القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافة وقد اختلف علماءنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفطيه يخبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش يشكك ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر أو يسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع

نفسه أن يسمع نفسه
وغيره فصار كأنه قال المنفرد
فيما يجهر فيها بالقراءة
بالتخييار ان شاء أسمع نفسه
لا غير وان شاء أسمع نفسه

وغيره وهذا كما ترى تأويل
غير محتمل اذ ليس في كلام
محمد ما يحتمله وقوله (وعلى
هذا الاصل كل ما يتعلق
بالنطق) يعني اذا قال انت
طالق أو أنت حر ولم يسمع
نفسه وقع الطلاق والعناق
عند الكرخي خلافا
للهندواني وكذا اذا جهر بهما
وخافت بالاستثناء أو الشرط
بحيث انه لم يسمع نفسه لم
يقعافي الاستثناء أصلا
وتأخرا الى وجود الشرط

ثم المخافة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبعاً للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للاتحاق بمحلها من الاولين وصحة التمرناشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهر ايقابله المخافة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ لا تصحح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبار المفهوم اللقب والالو كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني أصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروف بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الميرسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الابلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للخاطب أولا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يعم النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التصبر والتخزين ونحوهما (قوله والافهوا القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا افادة النسبة الا ترى الى ما يقرؤه الفصا صون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد باسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف الابجاذ اذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والعروض

قال (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة ما أن تكون في الحضر أو في السفر فإن كانت في الحضر فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فاما أن يكون المصلي في جملة من السبيل أو أسنة وقرار والحكم ما ذكرنا خلافاً للمجتهل تأنيدياً في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضر أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعداً بخلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كص و ن و ق ففيه (٣٣٤) اختلاف المشايخ (وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) كآية الكرسي وآية المداينة (لأن

الرجل لا يسمى قارئاً بدونه) أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة (فأشبهه) قراءته (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرآناً حقيقة إلا أنه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصير إليه (ولأبي حنيفة قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكماً أما حقيقة قطاها وأما حكماً فلا إنها محرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (إلا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز عمادون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما

(وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) لأنه لا يسمى قارئاً بدونه فأشبهه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل إلا أن مادون الآية خارج

يسمع المشنري (قوله وأدنى ما يجزئ الخ) القراءة فرض و واجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه قصداً خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصاراً أو آية طويلة يعني في غير الآخرين والآخر من المغرب والمسبوبة أما في السفر أو في الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون أنياً بالواجب واختلف المشايخ على قوله ما فيهما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإن كانت هذه الأقسام بآية في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً وكذا إذا طال في الركوع والسجود ومشكل أن لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضاً فإن باقي الأقسام وجبه القيل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر يوجب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقاً لصدق ما تيسر على كل ما قرئ فهم ما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة ومما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظراً جازت بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسمياً أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليس بصرفاً عرفاً وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأبى بها الميم في الواجب الأفعال بعد الأولين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى بلغ قدر آية لا يجوز (قوله لأنه لا يسمى قارئاً بدونه) أي بدون المذكور عرفاً (قوله وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو

تناول واحد ولكن لم يجز عمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل في الإطلاق بالاجماع لأن قول المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكماً ومادون الآية وإن كان قرآناً حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتفصيل لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظراً جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسمياً أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كص) أقول ص كلمة إذا المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررتها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه لأنه ذكره لدفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو أليق بالتأخير أما لأنه مظنة فله القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قبل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الروايات حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبي ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على جملة من السبيل وان كان في أمانة وقرار بقراءة الفجر نحو سورة البروج وان شئت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال اقرأ ما تبسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا أطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز أن يكونه قارئاً عرفاه فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذا لم يجوز بكونه من أفرادهم فلم يبرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً فبني الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقروا ما تبسر وأما مبنى الخلاف فقل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعتد به قارئاً بل يعتد به قارئاً عرفاً فالحق أنه مبني على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعتد به وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياط فان قوله لم يلد ثم نظراً لمتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والتساق عن عقبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة ألا أعلمك خبر سورتين قرئتاهما فقلت قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولا هم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما فأتناهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولان السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الروايات حيث قال قلنا ضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكفي مؤنتها انتهى يعني ضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلا في محزه لان سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً والحق أن لا ورود للسؤال ليشكف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية لا ضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشرط في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلان المصنف قال في دليلهما ولان فيه ضرورة لا متلاية الطريق به فقال في الجواب قلنا ضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بالدلائل فاندفعت به فلا حاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجوع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الروايات فان الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها فلا تعمل ثانية

(ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) وروى من أربعين إلى ستين وروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردن الآثار قال مؤرق العجلي تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته إلهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد في أوفي لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(وفي الظهر مثل ذلك) أي مثل ما قرأ في الفجر (لاستوائهما في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدري سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقدر وينا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل أتى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر (وقال في الاصل أودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزاعن الملل) وروى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيها بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي

(ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) وروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسالي أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقبل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل أودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزاعن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله ويقرأ في الحضر إلى قوله وبكل ذلك ورد الاثر) المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الاثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بنحوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمن في الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا يتقص في الحضر عن الأربعين وان كانوا كسالي لان الكسالي تحمها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الخوافي وغيره من أصحابنا الجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض انها الجائبة وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقبل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها إلى والضحي والباقي القصار ثم اذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن أقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن أنقومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفنأنت أنت يا معاذ بن أنس من سجد اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الجرات إلى سورة والسماء ذات البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى الآخر وقبل طواله من الجرات إلى عبس وأوساطه من كورت إلى والضحي والقصار منه إلى الآخر

(قوله وقبل طواله من الجرات إلى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخوانه

وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) به جري التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركنا في الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحدهما على الأخرى فمنهم من اعتبر الثلث (٢٣٧) والثلثين بأن يكون الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وقال في شرح

الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحشا بأن قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فيكره بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والخرج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوما بالاولى (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها

أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعد مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الاولى بخمس وعشرين وفي الثانية بنهم الاربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث بعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولما قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

وأما في غيرها فعن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت فاعدا مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها يترأى أنهم ما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضاويان أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا نعين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الخ علة للاخراج بلا نظر الى خصوصية المخرج وقوله لئلا يرد الخ علة للتقييد بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لئلا يرد الخ

(لا اطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن لا يقال فعلی هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تشين ركننا عندنا خلافا للشافعي لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكرانه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلي شيئا من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الانسان لشيء من الصلوات كالقبر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز بغيرها وهو أيضا احتراز عن مذهب الشافعي فانه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة القبر فكيف يكون مكروها وقذا ان في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا الى ربه باتخاذهم القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمعيها يكون مكروها لا يقال ليس في ذلك هجر وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روي عن حديث ابن مسعود لانه معارض بما روى جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في القبر ق ويمارو أن أنه عليه السلام أقام يتبول أربعين ليلة وكان يقرأ في القبر الفاتحة وإذا زلزلت فاعلم أنه عليه السلام ما واطب على ذلك ففي استحباب المواظبة بخالفه عليه السلام وحل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعي (٢٣٨) في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات

التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للامام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه كافي سائر الاركان ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام

لا اطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشي من القرآن لشي من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة له أن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والاسيحاوي هذا اذا رآه حتما يكرهه غيره أما لو قرأ التيسر عليه أو تبرك بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا لا يظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا يحرم في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكرهه غيره أو لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالأمور فان لزوم الإيهام ينتفي بالتبرك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي القبر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما ينسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة) فإذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقنا

لا صلاة الا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لا نأقول بالموجب أي سلمنا أن لا صلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام يخص فيه وإنما الكلام في أن قراءة الامام قراءة له أولا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذرا عن الالتقاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه اجماع الصحابة) قيل فيه تطرلان منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به اجماع أكثر الصحابة فانه روى عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي أدركت سبعين يدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشي لان هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد بخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقدر روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النهي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالف ما يتأقلم الاجماع ويجوز أن يقال لما ثبت في العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكونيا

(قوله ويمارو أن أنه أقام عليه السلام يتبول أربعين ليلة وكان يقرأ في القبر الفاتحة) وإذا زلزلت أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر (قوله فاعلم أنه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بلا ترك أفادت الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواب بتغيير الدليل

يخص أيضا لانهم اعمام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بما بعده
 بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
 على غير حالة الاقتداء بجعاين الادلة بل يقال القراءة بآية من المقتدى ثم عا فان قراءة الامام قسرا
 فلو قرأ المكان له قراءة ثان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقی الشأن في تصحيحه وقد روى من طرق
 عديدة مرفوعة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفياني وأبي الاحوص
 وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الدالاني وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير روه عن
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله وقد أرسله مرة أبو
 حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع الى العمل على
 رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير النزول عن حجيته فقد رفعه
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن
 منيع في مسنده أخبرنا الحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله
 ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له
 قراءة قال وحدثنا جريرو عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء
 سفيان وشريك وجريرو وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد بسند الحديث تارة ويرسله
 أخرى وأخرجه ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا يحيى بن
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى
 خلف امام فان قسرا الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه مثل الحكم فقط تارة
 والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد النهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية
 والجمهور خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحية
 فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث ما لي أنازع القرآن أنه قال ان كان لابد
 فالتفاحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال
 عليكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة
 لمن لم يقرأ بها او يقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام أصح فبطل رد المتعصين وتضعيف بعضهم لئلا أبي خفيفة مع نضيقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكري لحوال الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عصب بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبغذا هب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالتظاهر انه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيع ابن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عاصم بن ابراهيم الاصماني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن سندا ومثنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الاثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني جوبة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مفسم أنه سأل عبد الله بن عمرو زبدي بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا وبكفبك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا أنه قال في فيه حجر وروى محمد أيضا في موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يميزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس مانسبه الى أهل الكوفة بصحيح بل هم ينعونه وهي عندهم تكبره والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما بكرة لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنهم لا تحصل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمه بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني **كثير بن مرة** الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدي الالعلم عنده فيمنه من النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلمنا أنه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأوا خلفه فحفظوا عليه القراءة فمزلات ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام فني فيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في قمم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك لجواز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستحسن وينصت وان قرأ الإمام آية الترهيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أو لا يذكره ههنا فأما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولا يؤول إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لانه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام وإذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستحسن وينصت وان قرأ الإمام آية الترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محله

(قوله قال صلى الله عليه وسلم وإذا قرأ فأنصتوا) رواها مسلم زيادة في حديث إذا كبر الإمام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن علي قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعدما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه تأخذ لاني القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أولا يجهر ثم استمر في اسناد آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلاة وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الإمام فيما يجهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الإمام) ان للوصول وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون ووعدته حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الإمام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في الفرض أو النفل أما المنفرد في الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المنزل وقد ذكرنا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الإمام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع لأنهم علوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطاوعا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

(٣١ - فتح القدير اول) وأما إذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار

(قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي وبمحصل ذلك بما رويناه (قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رجما الله

(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار فتزل واذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة للعموم اللفظ لا لخصوص السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لم يدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس وبضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مذهبا فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسيج ونحوه من الاعمال أو هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشغول لا يكره ويحتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو واهم أنه هناك تغسل مكشوفة وكذا اذكر والمختار في الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمي (قوله وكذلك في الخطبة) هذا اذا كان بحيث يستمع فأما النساء فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشبيب ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهز سببا لاجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصد به المال لا افساء السلام واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبس النفس بقصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه والاصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب (في الخطبة) يستمع القوم وينصتوا لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمه الله اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم قال أحب الى أن يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن في العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الاستماع والانصات أحب لان ذكر الله والصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز تركه الفرض لا قامة ما ليس بفرض

وقوله (الآن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه) لان الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم وقد روى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا اذا كان قريبا من المنبر وأما اذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لان المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا تم به العمل بأحدهما عمل امتثال الامر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٣٤٣) وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات

انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن احراز الثواب

باب الامامة

لمافرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما تلاوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوة تشبه الواجب في القوة حتى استدلل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن

الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في لئاني عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يختلف عنها الا منافق

كان سورة قبل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الاولى بقل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظرفانه صلى الله عليه وسلم نهى بلا لاعن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأتعها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجيد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاها الوجوب الالغذرا لأن يزيد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنها فرض عين الامن عذر وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي نؤر وعن ابن مسعود وأبي موسى الاشعري وغيرهما من سماع التدهاء ثم لم يجب فلا صلاة وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر

الهدى لا يختلف عنها الا منافق) وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر وينظهر الاسلام والالكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقضا لاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانهم لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا هي لفول من يجعلها فرض عين كأحد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجوز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الرا كعين أو يجبر واحد وذلك لا يفيد الفريضة

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفريضة) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زمانها تتبعها
 وسئل الحلواني عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وهابلا
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجدان
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع أقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج
 والأفضل إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو
 كان الرجل متفقا فجلس استاذ مدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة
 تسقط بالعذر فمن الأعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستغنيا من
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعنى عند
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعمى
 والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله
 عليه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة في الحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله اني ضرب برشاسع
 الدار ولى قائدا لا بلائني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أحدلك
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أحدلك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير
 حضورها لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعنبان بن مالك في تركها وقبل الجماعة
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلا بل ما عن أبي هريرة
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون إلى حزم من حطب ثم أتى قوما
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقبل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عنى أو غيرها قال صحت
 أنفاى إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأتى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه
 مسلم وغيره وإنما قالوا ليزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه
 مسلم أيضا قبل همار وإيتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجهه للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا
 على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنة إذ لا ينافي
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها المنافق معلوم النفاق ولقد
 كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة
 كصلاة العيد وقوله لضالتم يعطى الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم ولعل حديث
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا
 منافق فأفاد أنه وعبد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا إخبار أن
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلامة مع صحة الإسلام وبقي التوحيد

(قوله وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لان القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة الى العلم) انما تكون (اذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد لم يمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم محتاج اليه (لسائر الاركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذلك (فان تساوا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعترض بوجهين أحدهما ان قوله عليه السلام يؤم القوم يعني الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الاقراء أو ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للفضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقراء لكتاب الله وأجيب عن الاول بأنه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار الى المجازع امكان العمل بها سلمناه ولكنه لا يستجاب بالاجماع

(وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد ان الواقع اذذاك عدم التخلف الامن منافق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى الى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة مما هابه لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان أما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الاخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان بأكون البرأى عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تسلك به مبتدئ السنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فخواهيه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاء الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيها الجواز ان الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لمفسدا وحاصله انه ايجاب فعل الصلاة في جمع كما يجلب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكره فان قلت لم تقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدورهم من الشارع وباعتبار نبوته في حقا فلا حظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه بالفرض ونافي ترك مقتضاء الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها الاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانما لوقطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه منافي للصحة أو غير اللازم من السنة فابعد ما يظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدورهم منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مریدا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا لاقتراض أو عدم اللزوم فلا يثنى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كل الى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الاقتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تقام على عهد صلى الله عليه وسلم في مسجده ومع ذلك قال في المختلفين ما قال وهم يخرجونهم ولم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم (قوله يؤم القوم) الحديث أخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة) أقول فيه نساخ فان المدعى تقديم الاقراء بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم الاعلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم) كان أعلمهم (٣٤٦) لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة

سنة (فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يقضي إلى التكرار إذ يؤل معنى الحديث إلى يوم القوم أعلمهم فان تساوا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكميمه الا بانه قال الاشج في روايته مكان اسلامنا ورواه ابن حبان والحاكم الا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فانهم فقهاء فان كانوا في الفقه سواء فأقدمهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن العلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المستونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للختار عنده بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطريفه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصارا لحاصل يوم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانما ملازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا لا يقتضي في رجلين أحدهما متجبر في مسائل الصلاة والاخر متجبر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن النقدمة للثاني لكن المصريح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي كرهه المصنف يفيد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة لركن واحد ونابيا يكون النص ساكتا عن الحالين من اتفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن اتفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرأ العلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلافا للتأخر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ غير أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المتفرد بالاقرئية والمتفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بالاعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشبهه لتعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدله به جماعة لا ييوسف واستدلوا بختار المصنف بما أخرجه الحاكم يوم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدّمهم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكميمه الا بانه وسكت عنه وهو معلول بالحاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لختار المصنف حديث مروا بأبكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحد هما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعد هما التقديم بأقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكاتها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

سنة (فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يقضي إلى التكرار إذ يؤل معنى الحديث إلى يوم القوم أعلمهم فان تساوا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكميمه الا بانه قال الاشج في روايته مكان اسلامنا ورواه ابن حبان والحاكم الا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فانهم فقهاء فان كانوا في الفقه سواء فأقدمهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن العلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المستونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للختار عنده بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطريفه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصارا لحاصل يوم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانما ملازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا لا يقتضي في رجلين أحدهما متجبر في مسائل الصلاة والاخر متجبر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن النقدمة للثاني لكن المصريح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي كرهه المصنف يفيد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة لركن واحد ونابيا يكون النص ساكتا عن الحالين من اتفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن اتفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرأ العلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلافا للتأخر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ غير أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المتفرد بالاقرئية والمتفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بالاعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشبهه لتعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدله به جماعة لا ييوسف واستدلوا بختار المصنف بما أخرجه الحاكم يوم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدّمهم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكميمه الا بانه وسكت عنه وهو معلول بالحاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لختار المصنف حديث مروا بأبكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحد هما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعد هما التقديم بأقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكاتها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(قال المصنف فقدّمنا العلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرا لا العلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرا الغير العالم لانقيا ولا اثباتا فقدّمنا العلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث

(فان تساوا فاسنهم) ظاهر ولم يذكروا ان تساوا في السن وذكروا غيرهم أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجها وجملة القول ان المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقاً وخلقاً اقتداء برسول الله (٣٢٧) صلى الله عليه وسلم فإنه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر الشريعة الاوصاف ثم أنهم الافضل فالأفضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجح الحر عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد عبثي أجدهع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون من متابعتهم وما يؤدى اليه مكره والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤمن في أهم الأمور وقلنا عبد الله بن عمرو أنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعمى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يتقفه) أى يؤتبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجملة القول ان المستحب في التقديم أن

(فان تساوا فاسنهم) لقوله عليه السلام لا بنى أبي مليكة وليؤم كما كبر كما سئل ان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابي) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (والاعمى) لانه لا يتفرغ للجماعة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا) (جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فاقبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤم كما كبر كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطحفي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبه عن ثابت فذكره لابن عمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتنا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قبل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنح عن صلاة القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر غيره أولى منه الا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق والتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق الاول لظهور تساوله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجدا ما غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأنم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعدت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحجز ثواب المصلى خلف تنقي اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائزا لا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون أفضل القوم قراءة وعلما الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعي لا يرجح الحر عليه اذا استويا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد عبثي أجدهع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون اماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوأخلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

(لقوله صلى الله عليه وسلم
صلواخلف كل بر وفاجر)
ووجه الاستدلال أن كل
واحد من هؤلاء المذكورين
أما أن يكون برا أو فاجرا
فيجوز الصلاة خلفه على
كل حال (ولا يطول الامام
بهم) أي بالقوم (الصلاة
لقوله عليه السلام من أم
قوما) الحديث وحديث
معاذ بن جبل حين شكى
قومه تطويل قراءته معروف
وصح أنه عليه السلام قرأ
بالمعوذتين في صلاة الفجر
يوما فلما فرغ قالوا أوجزت
قال عليه السلام سمعت
نكاه صبي فخشيت على أمه
أن تفتن وذلك أوضح
دليل على أن الامام ينبغي
له أن يراعى حال قومه

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف
منكر المسخ على الخفين والمشيبه اذا قال له تعالى يدور رجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سبيل العقاب لما قلنا من الايهام بخلاف
مالوقاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي
الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فبئس كافر وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهم فانه
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فبئس كافر انتهى
من الخلاصة الاتعيل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الخلواني غنغ الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام
وينظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق
قال الهندواني يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من ينظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب
المجتبي وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى
ابنه حمادا ينظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تنظر في الكلام وتنهاني فقال كنا ننظر وكان على رؤسنا
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تنظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طاب الحق لكن جرهم - يبطالان الصلاة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي
الصحة والافهوض مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا اختياره
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة وبكره الاقتداء بالمشهور
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط تذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه تذكرة فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم صلوأخلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسل عند
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بل غلط آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق
للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل
حتى تنجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف
فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ماصليت ورا ما مام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لأن إمامتهن إما أن تتقدم على القوم أو

أو تنقف وسطهن وفي الأول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الإمام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار حالهن

كحال العرأة في أنهم إذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الإمام وسطهم لئلا

يقع بصره على عورته فإنه

مكروه بترك السنة لأجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعرأة أن يصلي

وحده خلا أن العرأة

يصلي كل منهم منفردا

قاعدا بإيماء دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الإمام وسطهن) لماذا كرفي

الكتاب من الأثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حريتان زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الإمام

بالتوسط فلم رجحت رعاية

جانب الكشف على جانب

ترك المقام أحجب بأن

الاحترار عن الكشف

فرض والاحترار عن ترك

مقام الإمام سنة والفرض

مرجح لاحتمال وقوله

(وجل فعلها الجماعة على

ابتداء السلام) جواب

عما يقال إذا كانت إمامتهن

(قوله لأنهن في ذلك لا يتخلون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

أقول سيجي في الهداية أنه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعرأة (فان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء السلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانهي عنه غير ما كان دأبه بالضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم أن معاذ افتتح سورة البقرة فاتحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له إذا أتممت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها وشيخ اسم ربك الأعلى وأقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطول عليهم فأنصرف رجل منافصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه منافق فأني الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهم ما قصتان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال إن معاذ لم يكن ليفعله بعد نهيته صلى الله عليه وسلم إياه مرة لتصيره قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء أصح ثم معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم إذ تعلم أنه لم يرد النسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كال فجر فتحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لئلا يكرهه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وعلى هذا الحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنها لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسمي في الكافي مكروها وهو الحق أي كراهة تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لأن ملازم متعلق الحكم أعني الفعل المعين ملازم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العرأة فافتضى أنها أيضا تكره كذلك لا اتحاد اللازم وهو أحد الأمور مما ترك واجب التقدم وأما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة إذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها فان الكراهة نابتة في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور أعني غايتها الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أتت قائما ما تركت واجب التقدم إلا أمره هو وأوجب منه والله أعلم ما هو ذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبهة بالرجال أو غير ذلك وأعلم أن جماعة لا تكره في صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعة في غيرها ولو صلن فرادى فقد تسبق أحدها فنكون صلاة الباقيات نفلا والتنقل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتنقيح الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة (قوله فان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير أن تأنيبه (قوله وجل فعلها على ابتداء السلام) وهكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فإنه صلى الله عليه وسلم أقام عكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضي الله عنها وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وماتت ثم لا بعد بلوغها فإن ذلك من ابتداء الإسلام لكن يمكن أن يقال أنه منسوخ فعليه حين كان النساء يحضرن

(٣٣ - فتح القدير أول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فالمرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهم فتسخت سنيتها دون الجواز فانهم لو صلوا جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستركاذ كرناوههنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام عكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب نستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للزاويلين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٣٥٠) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنازة غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحدا قامه عن عيئه)

الجماعة انتهى وفي نقل الزوج به بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرک انها كانت تؤذن وتقيم وتقوم النساء فتقوم وسطهم وما في كتاب الارحمه أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمار الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضاكم ثم لعل الله يرزقني شهادة قال فري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت تدرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبنا فأصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجيئ بهما فأمر بهما ففصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فانارأيت مؤذنها شيئا كبيرا كلها بنى ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجب الجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهم لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد اقامة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس النسخ ولكن بقي الكلام بعد هذا في تعيين النسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الاما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديثه ولان حبان وأقرب ما تكون من وجهها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المدعى لابس الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو ابست قوبا حشوا من قرنم الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل نمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جسوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ماوجب

كراهته من ارتكابه المحرم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة ما فيه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلى بترك الفرض تحزرا عن ارتكاب المكروه أو اقامته مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلوا جماعة وقامت الامامة وسطهم أقن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صلوا فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحد وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتفعل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن ذلك نادر لاحكامه على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحدا قامه عن عيئه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحرم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خاتمي ميمونة لأرقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنشبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى شن معلق فتوضأ وافتتح فمقت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الإسلام فمقت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك (٣٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهم

في الدين وعلمه التأويل فأعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجانب الأيمن دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الإمام رجل واحد واعترض بأن الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة وأجيب بأن التهجد كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء متفلا يفترض ولا يتأخر المقتدى الواحد عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ولا معتبر بطول المقتدى الذي بحيث يقع سجوده قبل الإمام بل العبرة للموقف قوله (لأنه خالف السنة) يعني ما ذكرنا من حديث ابن عباس ولم يفصل بين ما إذا وقف خلف الإمام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسبا إذا كان خلف الإمام لأن ابن عباس فعل ذلك وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فإن صلى خلفه أو في يساره جاز وهو موسي لأنه خالف السنة (وان أم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف فدرجه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما

ما فيه ويتقدير التسليم فأنما يفيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ورجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خاتمي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فمقت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة أجيب بأن أداه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتفلا بالمقتضى ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس واليقيم تعين الاول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو موسي) هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة إذا كان خلفه مستدلا بأن ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لأحد أن يساويك في الموقف فدعاه فدل على أنه ليس بمكر وغلط لأن الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تأديه لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهم ما دخلا على عبد الله فقال أصلي من خلفكما فالانتم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركننا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم بعلمهما بين فخذه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل قيل كلهم ماذا هلا فان مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الاولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب ما بانه فعليه لاضيق المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي انه منسوخ لانه ما تعلم هذه الصلاة بمكة اذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما إذا قام عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلي لكم قال أنس فمقت إلى حصص برنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفقت أنا واليقيم وراءه والعجوز من وراءنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فحشت حتى قتت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن عمر حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعاً فدفقنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التي بعبد بن أبي ربيعة وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس بعبد أدم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم الإمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في النادرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمنا إلى حصارنا قد اسودت من طول ما لبس فنضجته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفت أنا واليتيم وراه والمجوز من ورائنا فصلينا لئلا نركعتين ثم انصرف ورجع ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الجبيري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنة ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والتارك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليعصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسمتها لمناقضاتها بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنة لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القول وهو ينفي الاباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السنة جلالاً رفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لأقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وإن كثرة القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنته مكروه وانتهى والحق أن يعمل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثيرين غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروهاً ككراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر إمامة المرأة النساء حيث قال لأنها لا تتخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ولو قام في عينة الصف أو يسره أساؤاً ولو قام واحد يجنب الإمام وخلفه صف بكرهه بالاجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للإمام أن يقوم بين السارين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لانه خلاف عمل الإمامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف أذى أحد وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحداً بآخر جاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقيل بتقدم الإمام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحیح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً يصلي خلف الصف فامرأه أن يعبد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال إني سمعت نفساً عالياً فابكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر أنه أناب رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد فعمل أن ذلك الأمر بالاعادة كان استحباً بالكراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب واحداً منه ليكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتفتني الكراهة عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والاثربليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبي يوسف جلال فعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وماروى عن ابن مسعود كان لضيق المكان فإذا لا يكون ثبتا وقيل البني أخوانس لا بيه اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضمرة بن سعد الجبلى المدني واليقيم علم غالبه كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو زيد في الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون التعلييل بمعنى كما آخرهن الله في الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلانه منتفل) واضح لانه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجى بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدى الروايتين والوتر عندهما (٢٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النقل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهى فى مسئلة المظنون لانهم مساواة فى هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعنى مشايخ ما وراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أى من المشايخ (من حقق الخلاف فى النقل المطلق بين أبى يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي فى النقل المطلق أيضا ومحمد جوزه (والختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نقل الصبي دون نقل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجاع وقوله (بخلاف

فهذا الأفضلية والاثربليل الإباحة) (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بأمرأة أو صبي) أما المرأة فللقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز اقتداعها وأما الصبي فلانه منتفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا رجسهم الله ومنهم من حقق الخلاف فى النقل المطلق بين أبى يوسف ومحمد واختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجاع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة وسعه (قوله فللقوله صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) سننكم عليه فى مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أى الرواتب وصلاة العبد على احدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فى النقل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا فى السنن وكذا فى النقل المطلق عند أبى يوسف ويجوز فيه عند محمد واختار قول أبى يوسف (قوله ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك فى الحسى أما البناء الحكى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كفى الفرض على النقل لا تنقضاء وصف الفرضية فى المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نقل البالغ بصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم فى نقل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقسدى فانه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاء من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤتى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهوره كان أداء فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نقل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا أفسد المظنون قاسه على المنفق عليه من الاحرام فسلك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا نسك عليه كان احرامه لازما للنقل والصدقة المظنون وجوبها اذا بين أن لا شئ عليه ليس له أن يستردهما من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة لوجب رفضه الا بافعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البديل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن جازا اعتبار عدمه وجبئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجاع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والاثربليل الإباحة) أقول مخالف لقوله ارتكاب محترم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام يلين منكم أولوالاحلام والنهي

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام ويلين امر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه الناسم وغلب استعماله فيما يراه الناسم من دلالة البلوغ والمراد يلين البالغون منكم والنهي جمع نهية وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقديمهم عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب

شيء ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتقيا في نفس الامر ثبت الاخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل ونبت الملك بواسطة ذلك الفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه لم ينبت فيه ملك المدفوع اليه فكان يسيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة ونظام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومهما اذا ظهر عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها الا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل في نقل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدم ما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بما مر أصلي وهو الصافي لم يصح جعله معدوما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من الحسن من أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقبل لا وانما يؤثر فيها بخلافه لصلته المرافقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لوقهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يأت الخلاف في عدم الجواز (قوله يلين الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يلين منكم أولوالاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله به على سنة صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الاشعري أنه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أرىكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم تروا وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه الناسم تقول منه حلم بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه الناسم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا يلين البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فليجتنب اذا ضرورة واعلم أن صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولتنسب نبذة من سنن الصف تكبلا من سنن التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم استروا تستوي قلوبكم ونماسوا تراجوا وروى مسلم وأصحاب السنن الا لترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويترامون في الصف وفي رواية البخاري فكان أحدهما يلزم منسكبه بمنسكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليسوا بأيدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها) والقياس أن لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ألبسكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسده له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك اعاقه على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الأعشى عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فالتقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن من حيث آخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغابة عن شيخه يرويه الحرآم الجبائث والنساء حبائل الشيطان وآخروهن من حيث آخرهن الله ويعزوه إلى مسند زر بن قبل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد استدلل بحديث امامة أنس والبنيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس والبنيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالاعادة ولا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمنا من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما لنعها وبذلك الإجماع على عدم جواز امامتها الرجل فانه إما نقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقا أو لفقد شرط أولئك فرض المقام والحصر بالاستقرار وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقض لما عرف أنه يكفي في حصر الأوصاف قول السائر العدل بحث فلم يجد لا يجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها للإمامة النساء ولا الثالث لأن المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسب وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم يتقدم صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيدان حرمة تحاذيهما وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح اثباتها بالاحاد لأن أصلها به وارجع إلى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عنك الريب الآن أن قصر الفساد عليه ينفي على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كي لا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كذا أخر الامام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لافيه وهو كي لا تفسد عليهم فافسدنا أخره صلاتهم لاصلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها لاصلاته إلا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للفساد عليه فقط ولا لمجاذبة الاحديث آخروهن فيتوقف على نبوته لكن ينقض محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته أما عدمه في صلاتهم انبعاثا لاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضري انتهاض المدعى على المخالف هذا وأما محاذاة الأمر فصرح الكل بعدم افساده الا من شذوا لامتسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصریحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن نساها فعلى به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه فحصل أن مظنة الشهوة لا توثق وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتباهه الذي ذكر فقد يتفق ذلك في المرأة المبينة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباهه الذي يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة دليل معقول ونهيد كرمسئلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة شرائطها

(قوله فسوله ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان إذ لا تفسد صلاة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالنأمل في دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدلل لتأخيرهن بحديث آخروهن لعله كان أولى (قال المصنف وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته) أقول الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتبهة منوية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأدامع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالا أو ماضيا منوية امامها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمية وأداء وأن لا يكون بينهما حائل
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقد رتب بعضهم
 بسبع سنين وبعضهم بنسب سنين والأصح أن لا يعتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهة والأفلا وذكر الماضي ليتناول
 العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة
 بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء لليت وانما لا يصح اقتداءه
 الرجل بالمرأة فيها الشبه بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق بانحداد الفرضين وباقتران المتطوعة
 بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمية وأدام حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق
 منفرد بدليل وجوب القراءة وسجد في السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت
 فإني لا يصح رجل يصلي الظهر لم يصح اقتداءه أو هافر ضاوانما يصح نقلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم
 الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت
 مفسدة بالنص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما الى آخر ما روي بخلاف القياس فبراعى جميع ما ورد به النص
 وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو القياس اعتبارا بصلاحتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٢٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخروهن

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على
 الامام
 في المزاج وقد سماهم كثير من السلف التتن تنفيرا بخلاف اشتباه الاتني فانه الطبع السليم وفي الذخيرة
 والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره في ذلك
 فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فعل فقد أخربها عن التأخر فان لم تفعل لم تترك حينئذ فرض المقام
 فتفسد صلاتها دون (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب

من حيث آخرهن الله أمر
 الرجال بالتأخير في المكان
 ولا مكان يجب تأخيرهن في
 غير الصلاة فتعين التأخير
 فيها فان قيل هذا خبر
 واحد ولا تثبت به الفرضية
 أوجب بأنه من المشاهير
 وإليه أشار المصنف بقوله

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لا تأجعا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما
 انحاد فرضهما وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالامى أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعمى
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقراء لعدم مجاوزة انتقام جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء
 مطلقا لجواز امامة الفاسق والعمى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لم من ذلك محذور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى
 على الضعيف والعدم الصلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا انتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم آخروهن الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع
 فيه أيضا لانعدام التأخير وأما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام آخروهن دونها فيكون
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على الامام واعتراض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلا اذ ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدى

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله فبراعى جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضا بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه
 وبالله لا يثبت الفرضية (قوله واعتراض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي بمنع الضرورة

وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم نضره) أي لم نضر المحاذاة المصلي وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول

مسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدبت بجماعة لان للامام تقدم على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها لم نضره ولا يجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره الله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحرمة وأداء ومعنى الاول أن يكونا بائنين تحرمتما على تحرمة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتصدت نوبة للعصر صلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بن ساء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكونا اماما فيما يرضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحرمة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهم ما غير مستغسلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقة قتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرأة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا بقيامه في حال

(٣٣ - فتح القدير اول) كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لان القاري لو صلى وحده والامي وحده وأمكن الامي الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثبت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أولا فان كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان) في رواية لا يصح اقتداءها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تعشى فقهاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تستلزم نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها أيام يورث الكراهة

لأنها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فإراعي جميع ما ورد به النص

مشبه أو وضوئه لم يعتبر جزأً أو الأفسدت لأن المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤه في هذه الحالة انعدمت الشركة أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الإمام ما فاته مع الإمام بعد ما أدركه معه وانما ينقل من أدرك أول صلاة الإمام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الاوقات لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانما الوقت يداني الثالثة فأخذنا ذهباً بالتوضأ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما ما لانهما فيهما مالا حقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولاً بالحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا اعتباراً به بفسدها وأما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فورث للكرهية ثم لو قيل بدل مشتركة تحريم وأداء مشتركة أداء وبفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخرا م الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وان كانا يومئذ فيهما العذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أي دخلت في حذتها وان كانت في الحلال يجوز اشوها في حذر به عن لم تبلغ حذتها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأداء قدره ومؤخرة الرجل لان أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت للاتفاق به فبفسدها فبفسدها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ ويبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحزمت في صف وركعت في آخر ومجئدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها وييسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف ولو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وباتحري في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشبهة منوبة الامامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريم وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته بصير حائلاً بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثني ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يعتدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحيح أن الثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فإراعي جميع ما ورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بناء على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

(قال المصنف فإراعي جميع ما ورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلاً عن هذه القيود

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبب الوقوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماءنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما المجاوز وهي جمع عجوز والعامية تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٢٥٩) في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء وأجازا في الصلوات

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعني الشواب ممن لم يقبض من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال لا يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقلّة الرغبة اليها فلا يكره كما في العبد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشروا في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تخييص الجامع بان المورد بالجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب ممنهن) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيدة فمن الاول ما صح انه صلى الله عليه وسلم قال أئمة امرأه أصابت بخور فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومن أجرة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الا ممن هذا لانهم يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممنوع مطلقا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التقنين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانهما الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدثت النساء بعده لمنعن كما منعت نساء بني اسرائيل على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسند في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيها الناس انهن نساءكم عن لبس الزينة والتختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتختروا في المساجد وبالتنظر الى التعليل المذکور منعت غير الزينة أيضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا كثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تغريم منع المجاوز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب فومهم في وقته بل عم المتأخرون المنع للمجازر والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذکور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعبد والمغرب كالظهر فخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا المجاوز المتغانية فيما يظهر لي دون المجاوز المتبرجات وذات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجبانة متسعة) بناء على صلاة العبد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذکور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جهلها من قبيل صلاة العبد حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذکور أيضا في ما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجبانة متسعة) جواب عن قياس ما على صلاة العبد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لانا نعلم يقين ان معناه ليس الضمان في الذمة

(قوله لانا نعلم يقين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذ لا نسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالضامن في كونه مطالباً بصلاتهم بالتزامه الامامة فتأمل

والعشاء وأجازا في الصلوات كلها لا تتفاء الفتنة بقلة الرغبة في المجاوز كما أجيز لهن ذلك في العبد بالاتفاق أما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه من يخرج للصلاة ويقيم في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهم من أهل الجماعة تبعاً للرجال أولئك السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقيم في ناحية ولا يصلين لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيض وليست من أهل الصلاة (وله ان فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط يسكون الراء مجاوزة الحد والشبق يفتحين شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشروا في الظهر والعصر والجمعة) أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون (جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

فان صلاة المقتدى ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالاً من الامام فوق صلته والشئ انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكنتى بالعارى) ولا الأذى بالآخرس لقوة حالهما اذا المراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والاى بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلفوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم فجوز أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة وهذا لا يتقدّر بقدر الحاجة فكان التيمم كالتوضئ واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علماءنا لانه في الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتاً بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المحف وانما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علته فيه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ خلف الاى ولا المكنتى خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدّر بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمتله اذا اتحد عذرهما لان اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلته الخ) لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مزاعياً فاذا قد در المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالتفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالاى والآخرس ولا الاى بالآخرس لانه يفسد على التحريم دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالاى لا الراكع الساجد بالموى والاى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا قد در الامام شرطاً حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوماً في حق من وراءه فلذا لا يجوز اقتداء الابس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعاً به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو فقهه لا ينقض وفي رواية باب الاذان بصير شارعاً به في نفسه قبل الثاني قوله ما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريم والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئ) قيد شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما خلافاً للزفر وأصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى بتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلته خلافاً للزفر لا اعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلبه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقفها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليلها في النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محذوراً عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرح حوايه غير مرة من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وقود الى نوع وصرح من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الخبضة الثالثة فيمادون العشرة وقال لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلى لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فمالم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاخطا والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم لانه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدى بالتوضئ أو يصلى منفرداً حتى تكون صلته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالاخطا لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاخطا اجماعاً لا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدن المعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه

قال (ويوم الماسح الغاسلين) لانه غسل قدمه فلبس الخف والخف مانع سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل لانسلم أنه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجاب بقوله (وما حل بالخف بزيه المسح) فكان المسح على الخف كغسل الرجل وقوله (وبصلى القائم خلف القاعد) ظاهر (٢٦١) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلاته

قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا بأبكر بصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان أبابكر رجل أسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلما أمرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتن صواحبات يوسف مروا بأبكر بصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادي بين العباس وعلي ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس يحيى النبي صلى الله عليه وسلم فتأخروا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس بصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعني أن أبابكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر وهذا آخر صلاته عليه السلام فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب

(ويوم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف بزيه المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (وبصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن نراه بالنص وهو ما روى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

وشرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسألة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ما إذا قال علماءنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدرا الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبتت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي احتياطا وعلى في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الاطلاق لا نقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختيارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلي بأصحابه بالتيمم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم ينصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ يمنع اعتبارها عدم ما بعد ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بخلاف (قوله وبصلى القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائزا اتفاقا والمستوى بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر الترمذي ان بلغت حدته الركون فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو الاقبس لان القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحد بلفظ قائم ذكره محمد وفي مجموع التوازل بصح والاول أصح (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تحذثنني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأعني عليه ثم أفاق فقال أصلي الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأتاه الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلي بهم أبو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبابكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجيب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقاه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما ما فاته قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فأنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليبتا خرقا وما إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني
إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم
والناس يصلون بصلاته أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس
حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال سميت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا
قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في
مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في نوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا
لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أمانا صلاة الظهر يوم السبت
أو الأحد والتي كان فيها أمانا يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا
يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السستر ثم أرخائه فإنه كان في
الركعة الأولى ثم أنه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية بدل عليه ما ذكر
موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الأسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أفلح عنه الوعاء
ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح ينوكا على الفضل بن العباس وغلما له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي
الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخرا أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في صلاة
فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس
أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف
إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فبأبعثه إليه ثم في وفاته صلى الله
عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره
فالصلاة التي صلاها أبو بكر ما مومنا صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما
والتي كان فيها أمانا الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلما له فقد حصل بذلك الجمع
وعلى هذا قول المصنف آخر صلاة صلاها يعني أمانا والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين
من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه
صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن اتعوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم
من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعدما أسند عن جابر وأبيد بن
حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للرض وانما فعل ذلك لأنهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى
عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة بوجود
عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الامام أحمد أن القاعدان شرع قائما ثم جلس صح
اقتداء القائم به وإن شرع جالسا فلا وهو أنهم من جهة الدليل لا ناصر حنابا أن ذلك خلاف
القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما بهادي ثم جلس
فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب
القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم إذ عيبد أحاوله في ذلك المكان كان قائما والتكبير
قائما مقدوره حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الأعمش
في قولها والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه
وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى أقول
ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا
الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالبيا يشتمل على مدهمة الله أو كبر أو بانه وذلك

وقوله (ويصلي المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فتثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالاجماع مع القدرة على القعود لا يجوز قال (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني بمن ركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المنهم يوم المتوضئين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيمتنع الاقتداء ولا نسلم ان الاجماع يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لوجاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلي المفترض خلف المتنفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء بناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الأمر الوجودي على المعدوم بصفاته غير منحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة بمعنى في التحريم وموافقة بمعنى في الأفعال ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد ما تحرمه له وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في التحريم على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعبة في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف والجواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلي المومني خلف مثله) لاستوائهما في الحال الا أن يومئذ قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المفترض خلف المتنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الابلاغ والاستغفار بتحريرات النعم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي يسهل ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيته أو أدركوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التحسين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحريرا للنعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النعم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالنغني نسب البينة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلي المومني خلف مثله) وان كان الامام يومئذ قاعدا والمأموم يومئذ قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الا أن يومئذ) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز النذر بالنذر الا أن ينذر نفس مآذره الاخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لان الواجب هنالك البريقيت الصلاة نفلان نفلا في نفسيهما ولذا صح الخالف بالنذر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم ومصلبار كغنى الطواف كالناذرين لان طوافه اذا غير طواف الاخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتهر كافي نافلة فافسد اهاصح أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسد منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترابيح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسمند كره في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلتشكك عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذا

بالنسبة الى التحريم والبناء بالنسبة الى الأفعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جواز الاقتداء في صورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الاجماع يدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة ان الاجماع خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى التحريم الخ) أقول بل المقتدي بان تحريمه على تحريم الامام كما صرحوا في مسألة المحاذاة فالاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشريكين قد علك المشتركة فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء لاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي
رجه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه
فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله
عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجازعده بدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة انه
أنى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا
بالنهار فينادي بالصلاة فتخرج اليه فيطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان
تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه
على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه
وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره
من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر
أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا
وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين
وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بيطن نخلة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم
ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي
أوغيرة عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين
والاخر بان نافله انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب
الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم
نسخ وروى حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم صلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة
وفوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد
وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت
صحتها وان عبرا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم
حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه
وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس
الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الا أن تقرير الاباحة فنقد المبحر عند الجهل
بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقديم احتياطاً أي عملاً بأشق الأمرين
عند عدم العلم بخصوص المتقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر
المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت
بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض
بالمستقل لآتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز
الفرض بالنفل وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه
فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرر الفرض تقديماً للمانع على المجوز هذا ثم قيل
انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمستقل في جميع الصلاة لافي البعض فان مجدداً كراذرا رفع الامام رأسه
من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأني بالسجدين
ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك اول الصلاة وكذا المستقل اذا
اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وعواقب المفترض بالمستقل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته الا أنه يوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابقه أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك لا محالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاذنا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلح باقومه في بنى سلمة فكان صلاة قومهم فرضا وصلاته نفلا أجيب بأن ذلك لا يلزم لان معاذنا جاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلا ويصلي مع قومهم الفرض (ويصح اقتداء المنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لان الحاجة في حقه) أى في حق المنفل (الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٢٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للنفرد في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز وان كان مكرها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبل لم يحجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا كرجابة فأعادها وقال من أم قوما

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المنفل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد مطلقا ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا الورى كره ما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلاة المنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا الزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته أن يفضل كالمستفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضى بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعلوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه بقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال إنما أنا بشر وإنى كنت جنباً وسنده صحيح لا يقتضى أن ذلك كان بعد شروهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلامهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٤ - فتح القدير اول) ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وعرض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار الى القوم أن امكنوا كما أنتم فلم يزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه بقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأجيب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك من عاهلهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما اليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه ما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوباً أو أداء أو صحة وفساداً والا ولان غير مرادين بالاجماع فتعين الاخران على معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

وقوله (واذا صلى أي) الاي منسوب الى الام أي هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة الى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة له) (٢٦٦) يعني لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام

فقرأة الامام قراءته وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العاري اذا أم عراة ولا بسين (وأمثالها) يريد به الاخرس أم قوما فارثين وخرسا وصاحب الجرح والمومي اذا آمن المني هو بمنزل حاله - ما ولدن هو أعلى حالهما والمذكور في الكتاب أحد طريق أبي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه أو ان التكبير والاي قادر عليه كالفارسي في صحة الاقتداء صار الاي متحملا فرض القراءة عن الفارسي ثم جاء أو ان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمله فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذره بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلي الاي) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالفارسي معتبرا

(واذا صلى أي يقوم بقرؤن ويقوم أمين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الامام ومن لا يقرأ آية لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العاري عراة ولا بسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه فافتسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالفارسي تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلي الاي وحده والفارسي وحده جاز)

حتى قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحالك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن عبيد الله عليه وسلم أنما امام سها فصلي بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم يليه صلاته وان صلى بغير وضوء فقل ذلك ضعيف جوير مستررك والضحالك لم يلق البراء ويثبت المطالب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرامه والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له اذ لازمه ما تقدم وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر **فرع** مهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في البيانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف اذا أم الاخرس فارثين وخرسا والاي نسبة الى أمة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما اذا أم المعذور والمومي مثلهم ما وأعلى منهم ما حيث نصح صلاة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالانتماء بالصحيح والراعي الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان وقضى هذا صحة افتتاح الكل لان الاي قادر على التكبير ثم تفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لم يجز يروى هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقتدى به متفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالشروع ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة ما في لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي أبي حازم انما تفسد صلاة الاي والآخرس اذا علم أن خلفه ما قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نية الامامة لانه بآتيه الفساد من قبله

لما جاز صلاة الاي وحده والفارسي وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالفارسي ووجهه أنه لم يعتبر ذلك فيوقوف لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءة المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء (قوله وقوله وهذا إشارة الى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه إشارة الى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الاي وحده والفارسي وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالفارسي) أقول بخلاف لما أسلفه في مسئلة المحاذاة قبل ورقين حيث قال لان الفارسي لو صلى وحده والاي وحده وأمكن للاي الاقتداء به فسدت أيضا صلاته

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فاسخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تآدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها أما تحقيقا كما في الركعتين الأوليين وأما تقدير الكافي الآخرين فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق الامى أما تحقيقا فظاهر وأما تقديرا فلعدم الاهلية والنسب انما يقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا الوقدمه) أي الامى (في التشهد) يعني قبل أن يقدم مقدار التشهد (لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما اذا قدمه بعد ما قدم قدر التشهد ففسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لما هو من الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بضعفه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قبل وهذا هو الصحيح والله أعلم

هو الصحيح لأنه لم تظهر منه - ما رغبة في الجماعة (فإن قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتآدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة أما تحقيقا أو تقدير او لا تقدير في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا الوقدمه في التشهد

باب الحدث في الصلاة

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاول لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفدا وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل تفيد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قبل تفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتضيه وصلى منفردا الاصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامى يصلي فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من بقر ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبتت القدرة اذا صادفه حاضر اطوعا وانتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا الخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرع عام منفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر اطوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالطاعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذالم نجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا أن لا يؤم أحدا فأنه رجل صحيح اقتداه (قوله وقال زفر لا تفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقدم قدره بناء على عدم صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما الوقدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرناشي أولى أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الصنع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما نصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقد مننا نحو في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافي

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلوا الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجوب معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بغيره

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لو مكث ساعة

باب الحدث في الصلاة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انما فاشبه الحدث العمد

ايقاعه جزاء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فلو وجد منه صالحا لكان كونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأها بغير قصد أو آيات تفسد لادائه ركنها مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذي ذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث را كعافر رفع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا نوايا اتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لان أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبنى بشجرة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبب حتى حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه نجاسة متناهية والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ولا لفهفة وكلام واحتلام ولا لاسيلان دمل غمزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تخنجه ولو سقط الكر سف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحركها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تسمع على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز وتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأني سائر ستم الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى أبعده منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاوزه ناسيا لا عنياده الوضوء من الخوض لا تفسد وأما بلا عذر فتنفسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول لمحمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعل محدودب الظهر أخذ بانقه يوهم أنه راعف وله أن يستخلف مالم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاة رواتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان مواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا لمامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأنى آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد حقق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويامعا الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأدائها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ صحة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم مناف للزوم والشئ لا يتنى مع المنافي (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يتنى معه كالحدث العمد فالصلاة لا يتنى مع المشى والانحراف وقوله (فاشبه الحدث العمد) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدي مدركا أو مسبوفا أولا حقا

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (٢٦٩) فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ففاه أورعف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشيء فسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن عيينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فليتبطل من يصلح فقبل أن يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه نفدت صلاة من قدمه والذي في فتاوى قاضيان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الاول والامم يجوز لو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضربه لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة وكذا لو فسد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يؤدركنا تأخرا وتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني ففاه الاول بعدما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء) الحديث تقدم في فصل النواقض وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفا على عمرو بن علي وأبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسل لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الخ) غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بآفته ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذا صار فله عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلاة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاة أحمد وابن المنذر عن عمرو بن علي وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن عيينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمريصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابعا شي فليست بيدي فوجدت بلة والبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة

(قوله فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة)

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (٢٦٩) فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته

وقوله (والبلى فيما يسبق دون ما يشعده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلى لحصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالخص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض والظاهر أن مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان لقائل أن يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سواء فإذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن في العمد الحاقا به فقال في السابق بلى دون العمد والشيء إنما يلحق بغيره إذا كان في معناه (والاستئناف أفضل تحريزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره إذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى إذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الاغماص ونحوه أو للغسل من الاختلام أو نعت الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس أو رما ما ناسن بجرا أو سقط من السقف فادماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٢٧٠) الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو نغوط أو كشف العورة عند

الاستنجاء أو للوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل أى الأفضل له ذلك) والامام والمقتدى يبنى كذلك (والمنفرد ان شاء أتم في منزله) الذى تضافه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشى وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشافى الصلاة من غير حاجة اذا

والبلى فيما يسبق دون ما يشعده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل

أصيب الابن عباس فها هو الا أن كبر فسمعه يقول قتلنى أو أكلنى الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرعف فأخذ بيد رجل فقده وانصرف (قوله والبلى) جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعنى أن المعقول أن تجوز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحريزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الإباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لأن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذ كر مقابله في مقابله أعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده ومرجعه الى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائل قد رقامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختل فواقبه واختيار الحلوانى العصة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة ولهم باب في المسجد ولا يشتبه بجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعل الخلاف وفي الخلاصة اختار العصة وقال لو قام

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن على المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صح التنقل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوءه لم يجز له ان يبنه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد بالسابق الخ) أقول ولفظ الحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبن في العمد الحاقا به) أقول أى الحاقا بالدلالة (قوله والشيء إنما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اهـ

(ومن ظن أنه أحدث) المصلي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رفضها فإن كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبال الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٢٧٩) على قصد الاعراض على ما يأتي (وهو) أي

الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف وأما إذا كان يمشى في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته الاتفاق (وجه الاستحسان انه انصرف على قصد اصلاح الصلاة الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح شرعا كما إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيجعل كأنهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسد صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذا إذا انصرف على قصده واعتراض بأن قصد اصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد بان حقيقته لم تسترط بذلك وأجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة رجحان قصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فانحطت عن درجتها (وان كان) قد (استخلف)

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد اصلاح الصلاة الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد اصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرضا الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يستقبله أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشترط صحه وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي ترفيه العجالة لم يصح وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضييق من قدر العجالة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم ثم اتفقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا وصف بينه وبين الذي قدأه قدر العجالة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم ثم أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الصلاة خلاصه سبع صفين ولا يمنع في مصلي العيد وان وسع أكثر واختلف في مصلي الجنائزة وجعله في التوازل للمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحناء قدر حوض كبير وهو مالا ينبس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والاقلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله وهو رواية عن محمد) في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشى متوجها لا تقصد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصل كالوطن ما سح انقضاء المدة في الصلاة أو منيم سرايا ماء أو ظن حرة دما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد اصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصد رميهم ملحق بحقيقته والام يجوز أن يكون أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاختلاف واتحاد المكان للمسجد اذله حكم البقعة الواحدة ولذا لو كثر سجدة في زواياها لم يفسد سجدة واحدة والدار والجبلة ومصلي الجنائزة للمسجد عن أبي يوسف الا في آراءه فلو خرجت عن مصلحتها تفسد لانه للمسجد في حق الرجال ولذا اعتكف فيه ولو كان في الصحناء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدأه فالحد الستة فان لم تكن فقدار الصفوف خلفه اه والاوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر اذا أنى الخليفة بالركوع فسدت وقبلة لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لاصلاة الامام (قوله بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء) وما قدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرضا الا ترى أنه لو تحقق

فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاختلاف بالخروج من المسجد يحتاج لاصحته الى قصد اصلاح وفيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرضا ملحق بحقيقته الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبلا لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما إذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو رعى في صلاته الحديث (وكذلك إذا فهمه لأنه) أي فعل القهقهة (بمنزلة الكلام) في أن كلامه ما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فإن قيل سلمناه ولكنه لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجودا ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا يصير بمؤتيا جزأ من الصلاة مع الحدث

والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قليل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وأما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس يفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البالوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جازعند أبي حنيفة وقال لا يجوز لهم) قال في النهاية بل يتمها دون القراءة كالإمام إذا أم قوما أمسين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبهما أنه

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدومه فالحدث هو السترة وان لم تكن فقد ادر الصفوف خلفه وان كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال) لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا فهمه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقد حصر غيره أجزأهم عند أبي حنيفة ترجمه الله وقال لا يجوز لهم) لأنه يندر وجوده فأشبهه الجنابة في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا ألزم

ما تخافه لا يني فلا يني وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين بظنهما تر وجمعة أو في الظهر بظنهما جمعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يني ويسجد للسهول لأنه في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الأصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان منعلقه لو كان تابا جازا البناء فظهر خلافه جازا البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لأنه أما أن يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤتيا جزأ من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لأن الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا أولا وكذا في القهقهة لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن نعب فعلا ومصدرا إلى وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوز لهم) بل يتمها بلا قراءة كالإمام لأن جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما (قوله وله أن الاستخلاف بعله العجز وهو هنا ألزم) لأن الحدث لو وجد ماء في المسجد بنوضه ويبنى ولا يحتاج إلى

يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (فاندر الوجود الاستخلاف كالجنابة في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي نعم به البلوى (ولابي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز هنا ألزم) لأن الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه ان تمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضيخان وذ كر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن لأنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أميا لم يجز الاستخلاف

(قوله فهذا) أي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل الخ) أقول قال ابن الهمام في شرحه أي الأصل أنه إذا انصرف لظن فان كان منعلقه لو كان تابا جازا البناء فظهر خلافه جازا البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اهـ ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجناية ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد وتوضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لباقي به (وان تعدل الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعدى البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) وقدم من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما سحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فاعلم سورة أو عرياناً فوجد ثوباً أو مومياً فقد رعى الركوع والسجود أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجناية ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد وتوضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لباقي به (وان تعدل الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعدى البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) وقدم من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما سحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فاعلم سورة أو عرياناً فوجد ثوباً أو مومياً فقد رعى الركوع والسجود أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

(قوله يعني بعد التشهد)
أقول الاولى أن يقال يعني
بعد ما قعد قدر التشهد

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من محض أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لا نأقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بهم عجزاً لا تسببه فيه وهو في المنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً لا يخلو من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى التيمم أو المقتضى به الخ لكان أشمل فان المتوضي المقتضى به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجداً للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قد منها في باب المسح على الخفين قال ولوأحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما الزمه غسل رجله لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعبار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد مده فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجب أحد ائمة عدة مجزئة عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رجع ثم توضأ أنه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعاً ولو كان ضيقاً يحتاج الى علاج تمت للنائي (قوله أو تذكر فائتة) أي عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسداً فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يفسد فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما ولستطرذ كر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

وقوله (أودخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتاهم لا فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما وباطلة وهذا يخالف قول المصنف أودخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما قاله حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمسحاضة ومن بعناها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا وإنقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقيل الأصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن يفهمه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ووجودها غير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغیر ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فإن

أودخل وقت العصر في الجمعة أو كان ما سماها على الجيرة فسقطت عنه أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمسحاضة ومن بعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال تمت صلاته (وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطولع الشمس فيها تسكبا بقوله صلى الله عليه وسلم لم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطولع الشمس وإذا تعارض أقدم النهي فيجب حمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتم عذر ما روي عن أبي يوسف انه يمسك عن الأفعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لانه إذا كان طلوعها بوجوب الفساد لا يفيد الامسالك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضئها والاف بمرجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله أبو سعيد البردي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد في أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة حاضرة للاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والاعمال وأضدادها وقوله (لهما ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث عاقى صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود الماتريدي واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حادت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا يصنع منه والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الأول بأن المحاذاة مفاعلة

(قوله وقيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من فيسئل تفريع أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول إذا خرج عنها بصنع

لا تتحقق الا من فاعلين فكان منه صنع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يتبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريم على ما سيأتي ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمينات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بمحدث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أي فارب التمام سماه تامة بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا يفسد به

عنده أيضا وتقريره على وجهين أحدهما مذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليكون عملاً منافياً للصلاة رافعا للتحريم وردباً بالانسلم أن الاستخلاف ليس بفسد فان المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه يفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله نحر الاسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملاً منافياً للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للامامة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزاءه) لوجود المشاركة في التحريم

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجهل معنى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه أجزاءه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل تختاراً قاطعاً محرمات ثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضاً وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو محل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضاً لاختص بفعل هو قرينة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثانها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها اذا خلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بفسد) أي في حالة الحدث والافه في نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذا لاحاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً ولا لاحقاً لانهم لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخران أما المقيم فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل وعند زفر يتقلب فرضهم أربعاً لاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الا ضرورة بجزء الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائماً مقامه فيما هو قد رص صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكأنوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القاعدة الاولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتصدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسداً اذا لم يكن عذراً كونه مفسداً اعتد العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان تركه اختياراً وركونه غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في التحريم وقد وجدت

(قوله ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله وردباً بالانسلم) أقول الرد لا يتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للامامة

(والاولى أن يستخلف مدر كالانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدراولى لا محالة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته (٣٧٦) أيضا تامة لانه مدر ك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

والاولى للامام أن يقدم مدر كالانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم ليجزه عن التسليم (فلو تقدم يقتضى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كاً يسلم بهم فلوانه حين أتم صلاة الامام فقهه أو أحدث متعمداً أو نكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقه بعد تمام أركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم فقهه أو أحدث متعمداً فسدت صلاته الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رجه الله وقال لا تفسد وان نكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعاً) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازاً وفساداً ولم تفسد صلاة الامام فكذلك صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده أو وضأه وبني

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بمافاته معه أما اذا فعل الواجب بان قدم مافاته مع الامام ليقع الاداء مرتباً فيشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ بمافاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله) يتسدى من حيث انتهى اليه الامام) بانبا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرابعة مسبوفاً ركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيماً وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكية صلاة الاول فالول يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحداناً ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص ان تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم أجاب في الفصلين بان صلاته تامة والافهو محتاج الى البناء وضحه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموماً به بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذر كرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل أم قوماً مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام فقهه أو أحدث متعمداً فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدة تها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق لاقضاء قبل سلام الامام تاركاً للواجب وهو أن لا يقوم الا بعد سلامه أما لو قام ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراداً حتى لا يسجد ولو سجد الامام لمسه وعليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضي مافاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده (قوله لانه منه) أي متم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الفساد اذا لم يقف شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

أنه قد بقي عليه البناء وضحه الامام في حقه في المنع من البناء كضحه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسد صلاته فكذا اذا ضحك الامام المستخلف وقوله (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد) انما قيد بذلك لان القهقهة والحديث العمد اذا وجد قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المدر ك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان قوله (وله أن القهقهة مفسدة) لانها كالحديث في ازالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لا يتسأئها عليها قوله (لانه منه) المنهى ما اعتبره الشرع رافعاً للتحريم عند الفراغ من الصلاة كالسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وقوله (والكلام في معناه) يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم عنه وبسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (وينتقض وضوء الامام)

يعنى عند العلماء الثلاثة خلافاً لفرقان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء ومالا فلا لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سبها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء فكانه

فكانه قطع الصلاة فلم يفسد شي من صلاة المسبوق بخلاف الفقهية لتفويتها الطهارة فتفسد جزأه فلا يفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو بعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه والاقتداء به لانه بان تحريرة أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كنية ما عليه ففرضي ملاحظا لا آخر بلا اقتداء به صح ثانيا الوكبر ناويا للاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثا لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تاسموا قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد بعضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشرين اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجودا سهوا بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما سمع غمام المدة لوانتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعبدن والفجر أو المذخور خروج الوقت أو خاف أن يتدبره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غير ما بعد قدر التشهد صح ويكره نحر بعمالان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والافلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل نفسه والفتوى على أن لا تنفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتمعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لسهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقيق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عديمع البناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما يختلف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لا وبه أخذ الصمد الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الر كعة مفسدة على ما يعرف في مسائل السجدة و بناء على ذلك قالوا بتابع المسبوق الامام في السجدة تن بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لاذك لان من الفقهاء من قال لا تنفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن الاحق اذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تنفسد صلاته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضاها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه لسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصير منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أي دنا واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه في رواية كتاب الصلاة تنفسد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفراد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه
 بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفعت كلها في حقه
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام به - ادعاءهما أوصلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى
 الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحقهم ألا ترى أن مقبلا واقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاعتماد فنوى
 الامام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعان لم يكن سجدة عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد
 فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وأتم لا تنفسد ولو ترك الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان
 لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تنفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لانه انفراد وعليه
 ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعدا كمال الركعة ولو انفراد وعليه ركن فسدت فهنا
 أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تنفسد والتحرير غير خاف
 فيما يرد عليك وعلى الاول ينبنى فساد صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتدى باعقلهما ثم المسبوق يقضى أول
 صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها
 ثانيته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الركعتين فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد
 وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في
 احدهما فسدت لان ما يقضى أول صلاته ولو كان امامه تركها من الاولين وقضاها في الآخرين
 وأدرك المسبوق الآخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلحق بمحلها من الشفع
 الاول فقد أدرك الثاني خالبا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد
 عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد
 مع الامام لسهو وعليه فانه بسجد ثاني في آخر صلاته سهو وان لم يكن سجدة تجزئه سجدتان عن الكل
 كالونكر السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى
 الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم أخر عنه لنوم أو زجة ولم يجده مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك
 الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا
 الترتيب لم تصح صلاته عنده ونصح عندنا ثم اما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان
 بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانيته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح الجمع يصلى فيما أدرك ما
 فاته مع الامام أولا ثم يقضى ما فاته رعاية للترتيب فلونقص هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فلمتابعة الامام
 وفيما بعده لانها ثانيته وفي ثالثته للاتباع فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع
 الامام بسهو والامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهو واداسها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه
 في القبلة الى غير محجته الامام بعد فراغ الامام تنفسد ولو كان مسافرا فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره
 للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا يتقلب أربعين بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف
 اللاحق بمن أدرك أول صلاة الامام نساها بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعيد) وفي بعض النسخ يعيدوه، امتنار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان الانتقال اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث فسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالاثار الوارد في البناء فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٢٧٩) فلا تقعد بعد الذكوى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

أو سجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التي ذكرها صليبة كنت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازله تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن أبي يوسف أنه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض عند قوله (ومن أمرا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالأمام نوى أو لم ينو)

ولا يعيد بالتالي أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد ها بعد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم بعد أجزاء لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أمرا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالأمام نوى أو لم ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو وان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبي يوسف فلا فتراض القومة والجلوس عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم مخرجا عن العهدة اه بمعنى والثاني هو المراد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتقدم على ما قدمنا تفصيله في أول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عدل الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال واثبت كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله اتماما هو بـ سقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة بمجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلاته أو لا ثم يفضى ما فاتة فعلم أن الترتيب بين الركعتين لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط به ذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق الا لاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آتيا عندنا وان صحت صـ لانه ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعده العدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذي ذكرنا استجبا بالاعادة غير ان قضاها عقبه وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيه هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى فاضلحان في آخر فصل ما يوجب السهو وما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة ونزل منها

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبة بعد ما قد قدر التشهد فانه ترتفع القعدة وكذا لو نذر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفع الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترتفع بالانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسـ جملة الى الركوع والركوع وسـ جملة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متفـ دمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أمرا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالأمام نوى أو لم ينو)

(لما فيه) أي في تعيينه اماماً (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماماً خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله (وتعيين الاول لقطع المزاجه) ولا من احم فكان التعيين موجوداً حكماً واذا تعين ذلك كان كالاستخلاف حقيقة فتم صلاته مقتدياً (٢٨) به (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأته قيل تفسد صلاة الامام فقط) لاستخلاف من لا يصلح للامامة حكماً فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتدياً به ومن اقتدى بمن لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكماً ولا شيء منهما موجوداً حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكماً فانه يقتضى صلاحيته للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاته لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصح مستخلفاً لا حقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بقى الامام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتدكر المتركه في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتركه ثم يعبد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعبد ما استحسنه اه قال فاما ما قبل ذلك الى المتركه هل يرتفع ان كان ما تخلل بين المتركه وبين الذي تدكر فيها ركعة تامة لا ترتفع باتفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وان تدكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجدة المتركه ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تدكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فيسجد المتركه رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتحد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقاً شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين التمدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقاً وهو منتف عن شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيل الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا يتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الاولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضاً اذ لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافاً لغيره وهو في التقدير قبله لا يتحقق بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله بسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لا شراً في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معني وصورة فلا يكتفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكورة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا أما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية أنها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعظم من كونه المأموم أو الامام على احدي الروايتين وعندى انه يشك فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غاية الوجوب تحصين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في وجهه بالاستخلاف تأنيبه لفساده في فساد صلاة غيره فصار كامماً بعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأته) أي من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصداً) وما حكم بكون الاول خليفة الا تصحح صلاة الامام والمأموم وهذا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه فبمعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي فكانت مكتسبة وأخرى عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجه ولا من اجهة ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأته قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصداً وهو لا يصلح للامامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتدكر المتركه في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتركه ثم يعبد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعبد ما استحسنه اه قال فاما ما قبل ذلك الى المتركه هل يرتفع ان كان ما تخلل بين المتركه وبين الذي تدكر فيها ركعة تامة لا ترتفع باتفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وان تدكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجدة المتركه ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تدكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فيسجد المتركه رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتحد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقاً شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين التمدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقاً وهو منتف عن شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيل الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا يتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الاولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضاً اذ لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافاً لغيره وهو في التقدير قبله لا يتحقق بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله بسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لا شراً في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معني وصورة فلا يكتفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكورة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا أما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية أنها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعظم من كونه المأموم أو الامام على احدي الروايتين وعندى انه يشك فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غاية الوجوب تحصين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في وجهه بالاستخلاف تأنيبه لفساده في فساد صلاة غيره فصار كامماً بعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأته) أي من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصداً) وما حكم بكون الاول خليفة الا تصحح صلاة الامام والمأموم وهذا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه فبمعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) أقول أراد بالساهي ما بهم الخاطئ والناسي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) أقول أراد بالساهي ما بهم الخاطئ والناسي

(ومفرغه) أي ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقة ما غير مرفوعة لوجودها بين الناس فيكون الحكم وهو الفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء مالي أراكم تنظرون إلى شزرا فضر بوايديهم على أنفخاتهم فقلت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعائي فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقا كما جعل وجود الطهارة فيها من حقا (٢٨١) فكذا لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الطهارة وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا لأمر بالاعادة ولم يثبت قنا هذا استدلال بالنقي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (ومارواه محمول على رفع الائم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الائم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا ولا لازم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الازكار) إذا شهد بسلم

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسيب والتهيل وقراءة القرآن ومارواه محمول على رفع الائم بخلاف السلام ساهيا لأنه من الازكار فيعتبر كرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان أن فيها أوناؤه وبكى

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما شأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أنفخاتهم فلما رأيتهم يصمتون لي كني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعائي فبأي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسيب والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على أنه محذور والخطأ لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه أحكام الصلاة قلنا إن صح فائما بين الخطر حالة العمد والاتفاق على أنه حظير يرتفع إلى الفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزبل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو أن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الائم مراد فلا يراد غيره والالزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبت في غير محل الضرورة من نهي الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع إذا رفع فساد ما وجب شمول الصفو والافشول عدمها وكلا كل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر فساد مطلقا لم يخرج في إقامة صحة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر الشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان أن فيها)

(٣٦ - فتح القدير اول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا ألحقناه بالاذكار وإذا كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطل لها كذلك وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ في الحركات طبعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحركات طبعية لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أوناؤه) الازكار صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أي السلام وفيه صنعة الاستخدام

وفيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوه وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلا على أمر والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقبل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٣) زائدتان أو احدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لان أصل كلام

العرب ثلاثة أحرف لا يحتاجه الى حرف يتبدأ به حرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالخرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظر الى الاصل على حرف واحد وأما اذا كانتا أصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قولهم -م اليوم تنساء وعلى هذا قوله آه لا تفسد لانهما من الزوائد وأوه تفسد لانه زائد على حرفين فانه في الزوائد على حرفين لا ينظر الى الاصل والزائدة قال المصنف (وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية

فارتفع بكأوه فان كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لانه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقبل الاصل عنده أن الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو احدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساء وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

أي قال آه أو تأوه أي قال أوه ونحوه (قوله فارتفع بكأوه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهار الوجع فكأنه قال أدر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لانه كقوله أدخلني الجنة وأعدني من النار وذلك غير مفسد اذ يعطى ظاهره أن كونه هذا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذي يصير كلاما وهذا هو الحق ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاما وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضا عنده وكذا أف مشتدا ومخففا لا تفسد وتفسد في ذلك بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روينا وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساء) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هنا وتسلم تلاميذ يوم أنسه * نهاية مسئول أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الانين والبكاء والتأوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كالزبر المجمل وبأزيز الرجل يحصل الحروف لمن يصغي (قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لان في

فأنت اذا قلت أنتم اليوم سألتونيها فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لاني الزائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

(قوله لان فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على ان افساده لكونه نفسه من كلام الناس لا فادنه اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضا فلا يطابق ما ذكره الشرح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أي ما يشمل التثنية

وجود الهماء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (وان تنحى) وحصل به حروف فاما أن يكون بعد رأولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أي ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي أن يفسد عندهما قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحى لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا يفسد لانه يصير معنى القراءة معنى كالمشي البناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الأئمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحى لانه فعل لاصلاح الحلق ليمكن من القراءة ان ظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما أيضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع (٣٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة والقياس يقتضي أن يكون مفسدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو أي معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف هجاء قوله (ومن عطس فقال له آخر برحك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم

(وان تنحى بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغي أن يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر برحك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم

الرائد عليهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا أوصرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا تكاح الابن فهو مع أن كل نكاح بشاهد بن طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه بقطع الصلاة والا فلا وعن محمد بن جهم انه ان كان ألمه خفيفا يقطع والا لا (قوله ينبغي الخ) انما لم يجزم بالجواب لبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا بل فعله تحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحى للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالخلواني وغيره ما يكون له حروف كآف تف تفسد والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعا اليه أي مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال لنفسه برحك الله لا تفسد كقوله برحني الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاه بالمغفرة والرحمة وهما يتسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان تسميت عطاس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعني اذا قصد التعليم أما

فيه نقل عن الأئمة والقياس يقتضي أن يكون مفسدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو أي معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف هجاء قوله (ومن عطس فقال له آخر برحك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم

عن أبي حنيفة ان العطاس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فان حرك فسدت صلاته وجه الاول ما ذكره أنه لم يتعارف جوابا بقوله (وان استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستتصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أي يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح اماما والفاتح مأموما أو لا يكون ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(قوله قيل انما قال ينبغي) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أي اتيان لفظ ينبغي (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أي اتيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) أقول يعني المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم بشرط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قبل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحسانا اما بالاثرو وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت على فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فذهب من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا بدع

ما رخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا اراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صحيح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءة ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم بشرط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءة ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه لانه ثناء بصيغته

اذا اراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مال فقال الخليل والبغال والحيرأ وكان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد اقامته المعنى فسدت لان اراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم بشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعني قليلا (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقبل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت على فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لعلتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعتك الامام فاطمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعائتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسدون ان تنقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه (قوله اذا جاء أو انه) أجله للخلاف فيه فان فاضلخان وصاحب المحيط وبكر اعتبروا وان الر كوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صوتا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكرناه صلى الله عليه وسلم قال لا يهلا فتحت على مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه) بأن قيل مثلاً مع الله آخر فقال لا اله الا الله أما ان اراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتفرغ

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للإمام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب (بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فذهب من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أخرج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال بكره للإمام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قدم قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو اما أنه اراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء

بصيغته أي بموضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه في الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الشناء والجواب فكان كالمشرك والمشارك يجوز تعيين أحدهما لولي بالقصد والعزيمة كالتمشيت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد أحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فإن قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما ذكر وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال أنا لله وأنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني أن (٢٨٥) أبا يوسف وافقهما في أن الاسترجاع

مفسد والفرق له أن الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهيل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعته وإن كان الثاني لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسج فان التضييع للرجال والتضييق للنساء قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعني إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحاً ثانياً فلا يخلو أما أن تكون الثانية عين الأولى أو غيرها فإن كان الثاني فقد نقض الأولى وهي المسئلة المذكورة في الكتاب أولاً لأنه صح شروعه في حق غيره ومن ضرورته الخروج عن الأولى فنسطل وإن كانتا فرضين فلا يخلو أما أن يكون المصلي

فلا يتغير بعزمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جواباً كالتمشيت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وإن أراد إعلامه أنه في الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسج (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه في غيره فخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهي تامة) لأنها عبادة للجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الإعلام (قوله فلا يتغير بعزمته) كالم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة مع أنه أيضاً قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسج الحديث أخرجه الستة لأنه لم يتغير بعزمته كالم يتغير عند قصد إعلامه فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أي بدنه معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع التام بمحدث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزمته ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثون سنة استغفر الله من قول الحمد لله أحرق السوق فخرجت فقبل لي سلمت ذلك فقلت الحمد لله فقلت تسروم تغتم لأمر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الفساد بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مریداً جواب الأذان أو أذن ابتداءً وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام لوجود زمان مخصوص أعني وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يجتمع ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جواباً للسمع ذكره تفسد لا ابتداءً ولو قرأ ذكر الشيطان فلغته لا تفسد ولو ادغته عقيب فقال بسم الله تفسد خلافاً لأبي يوسف (قوله لأنه صح شروعه في غيره) قنات الخروج عن الأولى صحة الشروع في المغاير ولومن وجه فلذا لو كان منفرداً في فرض فكبر ينوي الاقتداء بالنفل أو الواجب أو شرع في حنازة فجاء بأخرى فكبر ينوي سماً أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية فقط بخلاف ما إذا لم ينو شيئاً ولو كان مقتدياً فكبر لا نفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مقتدياً ما نواه ثانياً (قوله فهي) أي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي أي التي يحسبها أو التي وقع

صاحب ترتيب أولاً فإن كان وقعت الثانية نفلاً وإن لم يكن وقعت فرضاً وإن كان الأول وهي المذكورة في الكتاب ثانياً فقد لغت نيته وبقى المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى أربعاً على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقع في الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وذكر في الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه أما إذا نوى بلسانه وقال فويت أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجزأ به وقوله (وإذا قرأ الإمام من المصحف) قيد الإمام اتفاقاً لأن حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيد بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول إذا قرأ مقداراً ية تامة لأن مادونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول إذا قرأ مقدار الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده في الفساد سواء وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنها) أي القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أي انضمت (إلى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعيشكم من العبادة حفظها قبل

وما حفظها من العبادة قال
النظر في المصحف والعبادة
الواحدة غير مفسدة فكيف
إذا انضمت إلى أخرى (إلا
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع
أهل الكتاب) ونحن نهينا
عن التشبه بهم فيما لنا منه
بد ولا يـ حنيفة أن جل
المصحف والنظر فيه وتقليب
حرف عن حرف وتقليب
الأوراق عمل كثير وهو
مفسد لا محالة ولأنه تلقن
من المصحف وهو كالتلقن
من غيره في تحصيل ما ليس
بمحصول عنده والتلقن من
الغير مفسد لا محالة فكذا
من المصحف (وعلى هذا)
أي على الوجه الثاني
(لا فرق بين الموضوع في
مكان والمحمول) لأنهما في
التلقن سواء (وعلى الأول
يفترقان) لأنه أحدث فيه
الحمل فإدافات بالوضع فأت
بعض الدليل وشمس الأئمة
السرخسي جعل التعليل
بالتلقن أصح وقوله (ولو
نظر إلى مكتوب) يعني إذا
نظر إلى مكتوب سوى
القرآن فإنه إذا كان قرآناً
لا خلاف لأحد في جوازه
فأما غير القرآن فقد قال
بعض مشايخنا لا تفسد على
قول أبي يوسف وتفسد على
قول محمد كالأحلف لا يقرأ
كتاب فلان فنظر فيه حتى
فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه
لا يحنث عند أبي يوسف خلافاً

انضافت إلى عبادة أخرى (الأنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يـ حنيفة رحمه الله أن جل
المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الأول يفترقان ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه
لا تفسد صلته بالأجماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله
لأن المقصود هناك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بتلك الركة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة
باعتبارها فسدت الصلاة فلفت نية الثانية ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فإن قال نويت أن
أصلي الخ فسدت الأولى وصار مستأنفاً المنوي ثانياً مطلقاً (قوله وعلى الأول يفترقان) فيجعل
ما روى عن ذلك أن مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف
على أنه كان موضوعاً وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكراً أقرب وهو
المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملاً أمانة بنت أبي
العاص على عائته فإذا سجد وضعاها وإذا قام حملها فإن هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقق أنه قياس
قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى عليها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل
فقط فإن فعل الخارج لأثره في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن ولم يفصل في
الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ
الأنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسد
على قول محمد خلافاً لأبي يوسف قياساً على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لأنه تلقن
غلط إذا المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهو هذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في
القرآن لا تفسد اتفاقاً (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده فقبل ما يحصل
بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لوراء إنسان من بعيد ينف أن يلبس في الصلاة فهو
كثير وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفرض إلى رأى المصلي
أن استكرهه فكثير مفسد وإلا قال الحنابلة هذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة ومن الفروع
المؤسستة لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فقل لبنها فسد ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد
وبشلات تفسد وإن لم تنزل ولو مص المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغيرة شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم
يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجياً بشهوة بصير
مراجعة ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه ولحيته أو أكل أو
جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو تنف ثلاث شعرات
عبراً أو حاك ثلاثاً في ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرار متداركاً أو رمى عن قوس أو ضرب
إنساناً كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو نعم أكثر من كورين أو تخمرت أو شد السراويل أو زرع
القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفيين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صفي أو ساق الدابة
عذر جلسته تفسد لأن كتب أو ضرب أو نعم أو حاك أو مشى أو تنف أقل مما عيانه أو غير متداركاً أو لم
يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها أو نزع اللجام أو القميص أو ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم
إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون فترة ليكون عملاً كثيراً أو لا فالدفعة الواحدة
عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية أنه إذا كان يعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسي

لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولا يـ يوسف إن القراءة إنما تكون باللسان) لأنه من باب الكلام أنها
قال المصنف (فالصحيح أنه لا تفسد صلته بالأجماع) وليس هذه كمسألة اليمين لأن المقصود هناك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور رشي الآن
المرآة ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأة بين يدي المصلي) انما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب فساد صلاته رد القول أصحاب الظاهر ان مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار قلنا أنه ذكره عائشة حين بلغها فقالت بأهل العراق والشقاق والتفاق قرئتمونا بالحـ والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنابة فإذا سجد خنست رجلي وإذا قام مددتها واعترض بان الكلام في المرور بين يدي المصلي لا في الاعتراض وأجيب بان الاعتراض بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور أولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع أولها هذا وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء والثاني أن المرآة ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكبر أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبيل الحديث ولا شك أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم إلى شيء يستتر منه الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبي فليقاتله فانما هو شيطان وستكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا (قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزي فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور رشي وأدرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجالفة مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة مرور رشي وأدرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلاة مرور رشي ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يبايغ ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخوة الرجل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام أحمد لا أشك أن الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزي وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت ذكرت ما رويته أنفا وصح عن ابن عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فترلت عن الحمار وتركته أمام الصف فبأ بالاه ولم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب ونأول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانهما محتملان في عدم الافساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمل له مما لم يعارض به المحكم ولا شك أن الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا الرزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والا أراد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة اذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله الى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبو جهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان أن يقف أربعين خيرا وسكت عنه البزار وفيه أن المسؤول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته ما الكا وليس يتعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستبينه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لا أدري قال أربعين عاما أو شهر أو يوم أو قبل سبع من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع بكرة المرور فيه هو موضع السجود على ما قبل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال نخر الإسلام إذا صلى راميا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا بكرة ومنهم من قدره بقدر أربعين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في الصحراء (٣٨٨) فأما إذا كان في المسجد فليلي لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلته المسجد

وقبل يمر ما وراءه خسين ذراعا وقوله (ولا يكون بينهما) أي بين المصلي والمارة (حائل) كاستطوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأتى وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه لو كان يصلى على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان ستره فلم يأتى وبين هذين القيد أعنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مرفى موضع سجوده منافاة لان الجدار والاستطوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيقول إلى ما اختاره نخر الإسلام أنه إذا صلى راميا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا بكرة وهذا الامتافاة فيه فلهذا قال نخر الإسلام أنه حسن لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا الا وهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي حاز

وانما يأتى إذا مرفى موضع سجوده على ما قبل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغي لمن يصلى في الصحراء أن يتخذ امامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقداره ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بحفظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكاً حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) وانما يأتى إذا مرفى موضع سجوده على ما قبل ولا يكون بينهما حائل) قبل هذا هو الأصح لان من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه لا يقع بصره على المارة لا بكرة ومختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار نخر الإسلام ورجحه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المارة أعضاءه بكرة المرور وان كان المارة أسفل وهو ليس موضع سجوده يعني أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لان الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نخر الإسلام فإنه عفى في كل الصور غير متقوض قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصلى في الصحراء فأما في المسجد فالحد هو المسجد إلا أن يكون بينهما وبين المارة استطوانة أو غيرها يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد بكرة وان كان بعيدا وفي الخلاصة وان كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراء خسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه بصدق مع أكثر من ذلك نقاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤتمن المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تفسير الأمر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله) ويحاذى الخ) فلو كانت الدكان قدرا القامة فهو ستره فلا يأتى المارة ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر جالس كان ستره وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا أحيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلا فلا يتم على من يلي المصلي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غريبا بجمعا للفظ وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى ستره

قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاء الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ ستره إذا صلى في الصحراء لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أبجز أحدكم إذا صلى (قوله) لان الجدار أو الاستطوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو استطوانة بل يجوز أن يكون أميا فمن مر وراءه فلا يأتى ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذا ركع أو سجد بجزء رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد

في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الركب
وتشديد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدا وذراع وسند كراهة صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وهي مقدار ذراع وقوله (ينبغي)
بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يجزئ من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة
فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لان الأثر ورد به (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو على اليسر) به ورد الأثر
ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه اليمين ولم يصمد (٢٨٩) صمدا أي لم يقصده قصدا إلى المواجهة

والثامن أن سترة الإمام
سترة للقوم لأنه صلى الله
عليه وسلم صلى ببطحاء
مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم
سترة أي عصاذات زج
والزج الحديد في أسفل
الرحم وهو بالتنوين لأنه
اسم جنس نكرة وقال في
الكافي إن أريد بها عنزة
النبي عليه السلام كان
غير منصرف للعلية
والتأنيث فيكون منصوبا
والناسع أن المعتبر هو
الغرز دون الالتقاء والخط
قبل هذا إذا كانت الأرض
رخوة أما إذا كانت صلبة
لا يمكنه الغرز فانه يضعها
طولا لتكون على هيئة
الغرز وإن لم تكن معه
خشبة قال بعض مشايخنا
المتأخرين بخط خطا طويلا
وهو قول الشافعي ولم يعتبره
المصنف لان المقصود
وهو الحيولة بينه وبين المار
لا يحصل به فيكون
وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أبجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن
تكون في غلط الأصبع) لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله
عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو على اليسر) به ورد الأثر
ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى
ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لان المقصود لا يحصل به (ويدرا
المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مزينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادروا ما استطعتم (ويدرا بالاشارة)
ولا يدع أحدا يمر بين يديه وأخرجه أحد والبرار وزاد ابن حبان فان أبي فليقاتله فان معه القرين (قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم أبجز الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت
بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله
عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم
وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الركب
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم
فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الأثر)
قلت بشيرا إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه اليمين أو اليسر ولا يصمد له صمدا
وقد أعل بالوليدين كامل وبجهاة ضباعة وبان أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت
المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية أو شيء فلا يجعله
نصب عينيه وليجعل على حاجبه اليسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضرك لان هذا الحكم يعمل بعينه
فيه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه
وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحار عمرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم
سترة من كلامه لامن الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها
فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم
في الوضع اذ لم يكن معه ما يغرز به أو يضعه فالمانع بقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والجيز
يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصنع عصا
وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضرمه أمامه واختار المصنف الأول والسنة أولى بالاتباع مع
أنه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال أبو داود قالوا الخط بالطول
وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧ - فتح القدير اول) المروى عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان بطرح سوطه
بين يديه ويصلي فان قبل الخط والوضع قد روي كالفرض فوجه المنع أجيب بان ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك
السترة لا بأس به اذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للعجاء عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق
الجاز غير مرة والعاشر الدرء اذ لم يكن بين يديه سترة أو مزينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادروا ما استطعتم (ويدرا) أي يدفع
(بالاشارة)

كما فعل النبي عليه السلام (ولدى أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليرين يديه صلى الله عليه وسلم فأشار إليه أن
قف فوق فقامت بنتها زينب لترين يديه فأشار إليها أن قفي فأبته فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحبن
يوسف صواحبن كرم فبغلبن الكرام وبغلبن اللثام (أو يدفع بالتسبيح لما روي بنان من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت
أحدكم نائبة في الصلاة فليسج وهذه نائبة في الصلاة فليسج (وبكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسبيح (لأن بأحدهما
كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصفقن بضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن
التصفيق لأن في صوتهن فتنة فلا يستحب (٢٩٠) لهن التسبيح

فصل ما يكره للصلي عما يفسد صلاته وأخره ذكر القوة المفسدة (وبكره للصلي أن يعبت بشوبه) قال بدر الدين الكردي العبت الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفاهة ما لا غرض فيه أصلا وقال جيد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبت بالتوب أو الجسد أكثر وقوعا قدمه ولا معتبر بما قيل انما قدمه لأنه كلي يشمل ما بعده لأن العبت بالتوب لا يشمل ما بعده من قلب الحصى وغيره لقوله عليه السلام إن الله كره لكم ثلاثا وذكروا كرمها العبت في الصلاة والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر وقوله (لأن العبت خارج الصلاة حرام فباطنك في الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالفقهة فينبغي أن يفسد

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة رضي الله عنها) (أو يدفع بالتسبيح) لما روي بنان من قبل (وبكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية **فصل** (وبكره للصلي أن يعبت بشوبه أو يجسده) لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكروا كرمها العبت في الصلاة ولأن العبت خارج الصلاة حرام فباطنك في الصلاة (ولا يقبل الحصى) لأنه نوع عبت (الأن لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا بأذر والا فذر ولأن فيه إصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله) كما فعل صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فترين يديه عبدا لله أو عمر ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا فرجع فترت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه السلام قال هن أغلب وأعلم ابن القطان بأن محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وإن أمه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على أن محمدا هذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهديب أخرج له مسلم واستشهد به البخاري (قوله لما روي بنان من قبل) يعني إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسج

فصل (قوله أن يعبت) العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لتفجع كسلت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعدمها العبت) وهو أولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القاضي من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا بأذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي شيبة وروى موقوف عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب الستة عن معيقب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإنه كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر أخرجه الإبن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية عن

الصلاة وهو ساقط لأن إفساد الفقهة لفساد الموضوعها وليس في العبت ذلك وقوله (ولا يقبل الحصى) ظاهر المغرب قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلي لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده في الصف نفقض ثوبه بمنة وبسرة كي لا تبقى صورة

فصل وبكره للصلي (قوله وقال بدر الدين الكردي إلى قوله وقال جيد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول فيه أن الكلام في العبت شرعا والظاهر أن كلامهما متحد والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة لكونه شرعا قائما (قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الالبية

(ولا يفرق أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرق أصابعك وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المستحسن (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يتأج ما التفت (ولو تظرب مؤخر عينه بمنة وبسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بمؤخر عينيه (ولا يفتش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقبى أفعاء الكلب وأن أفتش افتراش الثعلب والافعاء أن يضع اليدين على الأرض وينصب ركبتيه نصباً هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا يديه)

قوله (ولا يفرق أصابعه) الفرقعة تنقبض الأصابع بالفرز أو المذ حتى تصوت وقوله (لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للافعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليدين على عقبيه لأن الكلب لا يفتش كذلك وانما يفتش مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه والآدمي ينصب ركبتيه إلى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفتش ذراعيه) أقول أي لا يفتشها على الأرض

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستند فوق الورك أو على الخصرة وهو ما فوق الطففة والشراسيف والطففة أطراف الخصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئاً على عصي وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها إليه ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب مامن مؤمن يقوم مصلياً لا وكل الله به ملكاً ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تنأج ما التفت وروى الحارث بن كعب أنه سمعه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الله تعالى مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس إذا التفت في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد في التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وحديث الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت في بعضه يكره كالميل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كل من صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة عينا وشمالاً ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريباً لا يعرف إلا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند الزرار وحديث الافعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الدين واقعاء كفعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهي عن عقبة الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الافعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الافعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا لا فانراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يفتشون الجواب المحقق عنه أن الافعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليدين على عقبيه ويركبناه في الأرض وهو المروي عن العبادة والمنهي أن يضع اليدين على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليدين على عقبيه لأن المذكور في الكتاب هو صفة افعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضاً (قوله ولا يديه) قال شارح الكثرات بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزبلي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقر رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو غطفان مجهول ونعقب

لأنه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يترجع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعضه شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روي أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع نجس (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب وعن طاوس بن يحيى وشربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لأنه) أي لان كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجه أنها ليست كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فإن أكل ما بين أسنانه فثم من يقول إذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الحصة لا تفسد كما في الصوم وان كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه سمعته الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنتز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويحيب هو برأسه بفيد عدم الكراهة وان جل على ما إذا كان لضرورة رفعه للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجب من التشبث والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارضوا قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشئ فترك رأسه بلا أو بنم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا ونحوه لا تفسد (قوله لأنه ترك سنة القعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لأنه من فعل الجبارة كما علل لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذلك أمر رضي الله عنه (قوله ويشده) أي من ورائه بخيط أو يشده طرفيه على جبهته أو يلبسه كما ذكر (قوله فانه روي الخ) روي عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سند أو متنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بهم المؤمل في ذكرها وروي حديث أبي رافع بقصة مع الحسن بن علي رضي الله عنهما وقد أخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشمرا كيه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عاتقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر يديه ولا يدع منفذ اليده وهل يشترط عدم الأزار مع ذلك عن محمد بن بشر وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الا كل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا بالحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

قال (ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان

(ولا بأس بأن يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع
 أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون
 الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولا بأس
 بأن يصلي الى ظهر رجل قاعديته حدث)

أما من خارج فلو أدخل سممة فابتلعها تفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقه ففسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لولا ذلك هليجة ففسدت كخضغ العلك ولو لم يملكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد وذكر شيخ الإسلام أن كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب وفيه طريقان كونه يصير بمنزلة عنهم وكى لا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان يجنبني الطاق عمودان وراءه ما فرجتان يطاع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وإنما هذا بالعراق لأن محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى أن امتياز الإمام مقدر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أنزل ذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجاه فانه لا يكره لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وإذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجا صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وحده) احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا للمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفي الكراهة بمحضرة المتحدثين خلافا للقاتلين وكذا بمحضرة النائمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صرح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة وإذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها الا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا باقظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظني فاوترت يقتضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقضي وقد يستدل بما في مسند البراء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البراء لا تعلمه الا عن ابن عباس ويحجب بأن عمله اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل وفي النائم اذا خاف ظهور صوت على الرفوف والإمام في الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره (ولا بأس بأن يصلي الى ظهر

المحارب والمسد كورفي
الكتاب في وجه الكراهة
أحد الطريقين والطارىق
الآخر وهو المسروى عن
أبي جعفر أن حاله يشبهه
على من عن يمينه ويساره
وعلى هذا إذا كان يجنبني
الطاق عمودان ووراء ذلك
فرجة يطلع فيها من عن
يمينه ويساره على حاله
فلا بأس به والمراد بالمقام
المذكور في الكتاب مكان
الاقدام فإذا كانت قدماء
خارجتين فلا بأس به وإنما
اختار المصنف الوجه الاول
لانه مطرد بخلاف الثاني
فانه إذا أمكن الاطلاع
على حاله بالفرجة على
ما ذكرناه لم يطرد فيه وإنما
قيده بقوله أن يكون الامام
بقوله وحده اشارة الى أنه
لو كان معه بعض القوم لم
يكره وإنما قال على القلب
في ظاهر الرواية احترازاً عما
ذكر الطحاوى أنه لا يكره
لزوال المعنى الاول وهو
التشبيه بصنيع أهل
الكتاب فانهم لا يفعلون
ذلك ولم يذكر في الكتاب
مقدار ارتفاع الد كان
وذكر الطحاوى أنه مقدر
بقامة الرجل وهو مروى
عن أبي يوسف وقيل مقدر
بمقدار ما يقع به الامتياز
وقيل بذراع اعتباراً بالسترة
وعليه الاعتماد وهذا إذا
لم يكن عذراً وأما إذا كان
كافي يوم الجمعة يقوم الناس
رجل فاعيد بتحدث ظاهر

انما المكروه أن يصلي الى وجه غير لما روى (٣٩٤) أن عمر رأى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما الله وقال للمصلي تستقبل الصورة في

صلاتك وقال للقائد
أنستقبل المصلي بوجهك
فعلم أن ذلك مكروه وعلم من
قوله الى ظهر رجل يتحدث
انه لا بأس بان يصلي وبقربه
قوم يتحدثون ومن الناس
من كره ذلك لما روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى أن يصلي الرجل
وعنده قوم يتحدثون أو
نائمون وتأويله عندنا اذا
رفعوا أصواتهم على وجه
يخاف منه وقوع الغلط في
الصلاة أو يخاف أن يظهر
صوت من النائم فيضجك
في صلاته فان لم يكن
كذلك فلا بأس به والدليل
على انه لا يكره عند الأمن
على ذلك ما روى أن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم
كانوا يقرؤون وبعضهم كانوا
يتعلمون الفقه وبعضهم
كانوا يذكرون المواعظ ولم
يمنعهم عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله
(ولا بأس بان يصلي وبين يديه
مصحف معلق أو سيف معلق)
انما أورد هذه المسئلة لان
من العلماء من كره ذلك
فقال السيف آله الحرب
وفي الحديد بأس شديد
فلا يليق تقدسه في مقام
التضرع وقيل هو قول
ابن عمر وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب فانهم
يفعلون ذلك بكتبهم وقيل
هو قول ابراهيم النخعي وما
ذكره في الكتاب من الدليل

لان ابن عمر رضى الله عنهما بما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف
معلق أو سيف معلق) لانهم لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه
تصاویر) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاویر) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة
في الاصل لان المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه

يضجكه وقد مننا أن في كون ظهر النائم ستره اختلافا (قوله لان ابن عمر بما كان يستتر بنافع)
روى ابن أبي شيبه عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ول ظهره وما روى البزار
عن علي رضي الله عنه انه صلى الى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة
حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بلواز كونه كان مستقبلا فأمره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في
كل صلاة أدبت مع الكراهة ولو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره
(قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس
بالكراهة لان السيف آله الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا
بكراهة استقباله لذلك والحال ابتهاال الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس الخالفة وعن هذا
سمى المحراب (قوله فيه تصاویر) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال
ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الانزال
للمصوران كنت لا بد فاعلا فليكن بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي يكره
أن يسجد على الصورة أولا وقيدها في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه
وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الاصل أن المصلي أي السجادة التي يصلي عليها معظم
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكبره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت
رجليه ففي شرح عقاب لا تنكره الصلاة ولكن تكبره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كاب أو صورة الا أن هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة
اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي الى أن
قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة
الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوئونه فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تنظر وقد يجاب بأنه لا بعد في
نبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التعليلين وهو كونها ما روى
الشیاطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا
لمانع يوجب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه ثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان
باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكره يفيد
لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأنبه فيها فخامت تلك الساعة ولم يأنه وفي يده عصا
فالقاهما وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جروا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا

ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاویر) التصاویر ما يصور مشبهما بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من
ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أولا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير أنه ان كان في موضع سجوده بكرة لمسا فيه من التعظيم له وإذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لمسا فيه من الالهة وجهه ما في الاصل ما ذكره أن المصلي اليه معظم بلفظ المفهوم فيهما ومعناه أن البساط الذي أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بأباحتها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطا قاسم سجود عليها أو يسجد وقوله (حديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيتنا عليه ستر فيه تمثيل حيوان أو رجال أما أن تقطع رؤسها وتجعل بساطا يوطأ أنا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا تدخل بيتنا فيه كلب أو صورة وقوله

(لأن الصغار جدا لا تعبد) روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبا بتان وكان لابن عباس رضي الله عنهما ما كانون محضوف بصور صغار وقوله (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أي تمحور) انما فسر هذه الإشارة الى أنه لو قطع رأسه بخصيط من الخلقوم كانت الكراهة باقية لأن من الطير ما هو مطوق أماما محي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بل لرأس فكان كالجنادات (فصار كالصلاة الى شمع أو سراج) في أنهم ما لا يعبدان وإنما قال (على ما قالوا) إشارة الى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانوا فيه جراً ونار موقدة والصحيح ما قالوا لما ذكر أنهم ما لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويحكي عن الحسن البصري وعطاء رجهما الله تعالى أنهم ما دخل بيتنا فيه بساط

أو يجذاته تصاوير أو صورة معلقة) حديث جبريل أن لا تدخل بيتنا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لأن الصغار جدا لا تعبد (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أي تمحور الرأس) (فليس بتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها وأشدّها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على عينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة

لا تدخل بيتنا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك لئلا ينعدي الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فإنه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المطامير عن عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت على سهوة لها سترافيه تمثال فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخذت منه ثمرتين فكانت في البيت تجلس عليهما زادا جد في مسنده وأقصد رأيت مسكنا على أحدهما وفيها صورة (قوله بحيث لا تبدو للناظر) أي على بعد ما والكبيرة ما تبدو على البعد (قوله لأنها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبا بتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك أن بخت نصر قبل له بولد مولود يكون غلاما كان على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال أباه ألقته في غيضة فرجاء أن يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه لينتدكر نعم الله تعالى (قوله أي تمحور الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخصيط ونحوه فإنه لا ينفي الكراهة لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخن أو يطلبه بطلاء يحميه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الأول لأنهم لا يعبدونه بل الضرام جراً أو نارا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعاد بضمه أيضا على ما عرف والحق

عليه تصاوير فوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدّها) أي أشد الصور (كراهة) يشير الى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف أحادها بأشدّة والضعف وقيل إذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكره) أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة) كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لما روى عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال إن لم يكن بتدفع إليك يتمثال الأشجار وفي هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما إذا احتاج إلى ضربات وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لأن قوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال إن أمكنه القتل بضربة فقل وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبو (٢٩٦) عن هذا لأنه قال ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار فانه يشير إلى أنه ليس

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لأنه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار ويستوي جميع أنواع الحيات هو الصحيح لا إطلاق ما روي لنا (ويكره عدو الآي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عدو السور لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رجهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان الظن أن أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحفية مجردة عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان أفاد نيب المنع فتزهيمة أو الفعل فالمنع والذات كان لازما معني واحد وهو ترتيب الأثر بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلا لانه لا تفصيل فيه احتاج إلى عمل كثير في ذلك أوقبل وقيل بل إذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالشيء في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبجمله بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار إذا كثر فانه أيضا ما موربه بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فله وجوبه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله -م الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على خروج ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الأثم مباشرة المفسد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجن قال الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا إذا الطفتين والابتر وياكم والحية البيضاء فانهم من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرب يقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامسالك عما فيه علامة الحان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الأصابع أو بخيط يمسه أما إذا أحصى بقلبه أو غمز بامله فلا كراهة (فروع أخرى) بكرة العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغيبض

كالشيء بعد الحدث وغيره لأن ذلك لا صلاح الصلاة دون هذا قوله (ويستوي جميع أنواع الحيات) يعني التي تسمى جنية وغيرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبي جعفر أن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والاولى هي التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيران تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام ياكم والحية البيضاء فانها من الجن من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضا إلا بعد الانذار والاذار بأن يقال خل طريق المسلمين فان أبي قتل والثانية هي التي يضربونها إلى السواد وفي مشيها التواء قال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لان النبي عليه السلام أخذ على الجن العهود والمواثيق بأن لا يظهروا

العينين

لا تمت في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فإذا نقضوا العهد ديباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف

لا إطلاق ما روي لنا وقوله (ويكره عدو الآي والتسبيحات في الصلاة) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العدم كرويه في الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عدو السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية (أن العدو لا بأس به) وفيه دليل على أن الغمز برؤس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العدو باللسان فانه يفسد الصلاة وفيه الصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون تنذب ولا تحصي وتسبح ونحصى

وقيد بالتسبيح والآتي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملاً بها هو السنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أو ستون آية في الفرائض وعملاً بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشر أعشراً فلا بأس بالعد حينئذ ولا يـ حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العد بالـ لأنه يحصل بغير رؤس الأصابع فيستغنى عن العد باليد

في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما يمه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والتثاؤب إذا ما مكث الكظم فإن عجز ففتح عظمي فاه بكه أو يده أو ألبكره وتكره الصلاة أيضاً مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع إلا أن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى وبطع الصلاة أن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لا غائبة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أبوابه إلا أن يستغيث وتكره مع مدافعة الأخشين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفيه درهم أو أولوة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق والافني الأرض ولو كان في بيت إنسان إن استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له النفقات إليه الحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جميعاً بينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فإذا تشاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم

فصل (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غزبوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره في رواية) الحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقديم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا به يوم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قد منّا الشام فوجدنا من أحيض قد نبت نحو الكعبة فتخرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير أول) وما ينحط منه ينحط إليها) فإن قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غزبوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرهاً تعظيماً للبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً يله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والآتي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشر أعشراً فلا بأس بالعد حينئذ ولا يـ حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العد بالـ لأنه يحصل بغير رؤس الأصابع فيستغنى عن العد باليد

فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاه بالمديت التغوط والمقصود بالثبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان وأما فيه بد بالخلاه وإن كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول إنما يكره إذا كان في الفضاء وأما في الأمكنة فلا وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى أحدي الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها

(وتكره الجامعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه
عن نخته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق
بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذوا بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر إذا
راحلته وجلس يبول إليها قلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال بلى إنما نهي عن ذلك في
الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهم ما
عن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه أنهما من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً منهم
من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما
رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا
بفر وجهم القبلة فقال أراه لم قد فعلوا واستقبلوا بغير القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة
حديث عائشة وإن كان من سلفان مخرجه حسن بناء على إنكاره أن عراك كاسم من عائشة مدفوع بأنه
من يمكن كونه لغيرها فقد قالوا إنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يعد
سماعه منهما كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل
ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث
ابن ماجه قال عراك فيها حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر
بغيره فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في
صحيحهم والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة
فأرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا أبان بن صالح فزالته تهمة
التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستند برها بغير وجنا إذا
هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة
وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال
حديث صحيح والاحوط المنع لان النسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم ما تقدم مما
اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثير من أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع
القول بل هو أراخ الخصوصية ولو نسي جلس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرج الطبري
في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فحرف عنها جلالاً لله لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما
يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسه الصغير نحوها يبول وقالوا يكره أن يعتز جلبيه في النوم وغيره إلى القبلة أو
المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذة (قوله وتكره الجامعة) وصرح بالتحريم
في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان
دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد لا اعتكاف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف
فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفاً
اعتكافاً فلا يمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه لا اعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على
الرواية المختارة انتهاء العبادة لا إبطال وإنما يمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل
اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انتهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من
محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون انتهاء محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجامعة
فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع وورث (وان ندبنا اليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فلو يستحب لكل انسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لا بأس (٣٩٩) به) أي بفتح باب المسجد (إذا خيف على

مناعه) في غير أو ان الصلاة لا اختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولا بأس بأن يتقش المسجد بالحص) انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فنه من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد من عرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في زينته ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولا بأس اشارة الى أنه لا يوجب عليه

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (وبكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به إذا خيف على مناع المسجد في غير أو ان الصلاة (ولا بأس بأن يتقش المسجد بالحص والساج وما المذهب) وقوله لا بأس بشي الى أنه لا يوجب عليه لكنه لا يأنه وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالته على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول بنافيه وإذا كان المسجد يترى من النخامة كما تروى الجلود من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلي العبد والجنابة والاصح أنه انما حكم المسجد في جوارز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعترف في جوارز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لا بأس إذا خيف على مناع المسجد) أحسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أولا فلا أوفي بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قرينة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به وحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه مخصوصا في المحراب أو التزين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللطيف والجلوس لحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع الى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لاشك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولو قيل بأنه قرينة ولا يحضر في المسجد بشر ولو كانت بترقيدية كستر زمزم تركت ولو حفر فنتف فيه شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم بانهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان ذاتا زرا والاسطوانات لا تستقر فيه فيجوز لشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بأن يتخذ فيه بيتا للمساءة ولا يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعذر لا بأس ولا يترك فيه فإخذ النخامة بشو به ولو بزرق كان فوق الحصر أسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليس به حقيقة فان لم يكن فيه بوار يدقها في السراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره أن يسمح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ولا بأس بأن يسمح ببردته أو قطعة خشب أو حصر ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان مجسوعا لا بأس به وان كان مبسوطا يكره واذا نزع الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين

ولا يأنه وقيل هو قرينة لان الله تعالى حثنا على عبارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة من خرفة عاء الذهب والفضة مستورة بالدياج والحرير وقوله (وهذا) اشارة الى لا بأس يعني انما يكون لا بأس به (اذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء) كالصبصص (دون ما يرجع الى أحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بهما من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قبل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي هريرة عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال السنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا ي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلاها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فبطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصل فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محل لاغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا بدق التوب عند طيه دقا عنيقا والذي يكتب اذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة أما هؤلاء المكثبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغات فلا لولم يكن لغت لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لأجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان ضرورة الحرفة وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما اذا كان حسبة فأما ان كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا اذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جاز لا للصبي والكلام المباح فيه مكروه باكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكانا معينا يصل فيه لان العبادة تصير له طبعافيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعافيه سيلها الترك ولنا كره صوم الابدان انتهى فكيف عن اتخذه لغرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذا ثبات اللازم لا يستلزم اثبات المعلوم المعين الا اذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الاكفار بالحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فاقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفقاه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده حديثنا سويد بن عبد العزيز حديثنا مرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن ثوبان عن عبد الله بن

ابن زيد عنه أنها فرضية وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الزام فان ائتمل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العبد وأجيب بأننا لانسلم أن صلاة العبد واجبة علينا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العبد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها انه أضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لافي النوافل لانه

لانها لها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في عنه اذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المعهود لا مجرد الاعلام (قوله والزيادة انما تحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول هما بقولان انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرعة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضرو عن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدرى رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بحميد بن عبيد الله العزري وعن أبي نضرة رواه الحارثي من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصاها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن ماجه خرج عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم بالحق والصحيح الاكتفاء بما كان للقي واعلال ابن الجوزي له باب اسحق وبعيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فتقفة ثقة لاشبهه عندنا في ذلك ولا عند محققي الحديثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبيد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوى عن أبي سعيد الخدرى وأما هذا راوى حديث خارجة فهو الروقي أبو الضحالك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرع ان قال أحد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدى لم أره حديثاً منكر أحد أو أرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بنى الشأن في وجه الاستدلال به فقبل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا التوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضاً للجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعني السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتيكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحارثي وصححه وقال أبو المنيب ثقة ووثقه ابن معين أيضاً وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدى لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكيم عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة والقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغو فما في السنن إلا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خيف فيه بين خصال أحداها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلم يصره إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويرى أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان أما حالة عدم وجوبه أو لعذر وفي شرح الكثر أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الأول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالتزام فإنا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بهد سفره وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسبأني في باب النوافل ما يصرح بذلك للتأمل بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورود فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت مختمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية الجبلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المساعدة أن ذلك كان قبل أن يستقرأ أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها فسدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس أو سبع والابتار بثلاث جائز أجمعنا أن هذا وما شاكاه كان قبل أن يستقرأ أمر الوتر وكيف يحمل على اللغو وهو محفوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠٣) لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراءى بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع إجماع السلف لكنه لم يثبت إلا بطريق الآحاد وقوله (وانما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر بأحده وجهه أن الواحد إذا يكفر إذا كان الدليل قطعا وهما ليس كذلك (لان وجوبه ثبت بالسنة) يعني غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر بأحده وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة وقوله (وهو) أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه أنه سنة) وقوله (وهو يؤدى في وقت العشاء) فاكثي بأذانه) أي أذان العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ماورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعي في قول يوتر بمسلمين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لم يكفر بأحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكثي بأذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث

فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أي ثبتت والا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى انه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب أما انها مؤقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبع العشاء لم يتخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض أي على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أذنبهم أو حبسهم فان لم يمتنعوا فالتهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخارا يقاتلهم كالفرائض (قوله) لما روت عائشة رضي الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم قبل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أقمه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهت وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرغ عن شريك عن مخلوع عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى الى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحح ابن حبان والمستدرک كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعلها الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر والالقاء فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مني مني فاذا خشي الصبح صلى واحدة فلو ترن له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بنحو مستأنفة لاحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلام من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركها لحال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر أفاعن عيینه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من حجة مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر في شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تنقيح ما وراءه على العدم لكنها لا تجزئها أيضا لذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكّم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن التبني على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر أياها لا بدليل يخص ذلك كما أن الشافعي مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه أياها لا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بجمعي بن أبي الحواجب وقد ضعف واعلم

وتر يحب الوتر ولما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرثنى

(وحكى الحسن) البصري (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال ما هذه البتراء لتشفعها أولاً فؤدبتك (٣٠٤) انما قال ذلك لان الأثر اشهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

قبل ولا حجة له فيما روى لان الله تعالى وتزلا من حيث العدد فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بخمسة فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى انه أوتر بسبع وتسع واحدى عشرة فواجه ذلك أحيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحتمل على انه يتنقل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي) في قوله الذي يوافق فيه على الثلاث يقت فيها (بعد الركوع لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشئ فهو آخره (ويقت في

وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحنيفة عليه مامار وبناه (ويقت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشئ آخره ويقت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت أن يماري ويناقراه صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الطاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن زرار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات احداها أنه اذا قنت في الوتر يقت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقت في غير الوتر أو لاله في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما وصحه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وري اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسند كره في القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لوقال كان يقت كان أولى قال النسائي وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زيد اليامي ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زيد الذين لم يذكر القنوت الا عش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجري بن حازم لكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثاً أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعي) فانه يقول يقت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي ابن كعب بالامامة في ايام رمضان وأمر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قبل ولا حجة له فيما روى لان الله وتزلا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكروه ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلامة المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوثر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلامة تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النساء بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلامة ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تطافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للراوية وهم أنه قنت بعده وما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يفتنون في الوتر قبل الركوع ولم يترج ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتدكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تدكره في الركوع فعنه روايتان أحدهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعدما ذكرنا روايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت وهذا يحقق خروج القنوة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقا أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا تدكر في الركوع فيقرؤهما ويرتفع الركوع فلو لم يركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق بركتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل نسويته بالسالك وسأني في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقر المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع يركع والا قنت ثم ركع الخلافة الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف صلى في بيته وللتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادر التنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن اجعله في ورك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنهم ما قال علي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

فتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شئ ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك وانه لا يذل من
واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا
يعز من عادت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن
ورواه الحاكم وقال فيه اذ ارفعت رأسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعة أيضا وحسنة
الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ
برضائك من سخطك وبعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على
نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا
فارجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف
على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول
الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق
المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجب هذه الكلمات
عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضراذ جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال
يا محمد ان الله لم يبعثك سبأ ولا لعنا ولا ناعنا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شئ ثم علمه القنوت اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبدوك نصلي
ونسجد واليك نسعى ونحفذ نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة
من المشايخ أنه لا يوقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به
المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غير مجاز والاولى أن
يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهديني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا
لم يوقت ففسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهديني فيمن هديت لم يذ كر رفع اليدين
فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أحمد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت
مولاى أبا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى
ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويحاجب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن الرفع في دعاء
الشهود ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلثا فانه انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافة الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس مازال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الديار واه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن
أبي هريرة قال لا تأقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة
من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن أبي فديك
عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من
الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهديني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شئ ما قضيت انك تقضي ولا يقضي
عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان
قولهم اللهم اهدينا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام
لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا
احفظه الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة
والتابعين وذو جماعة من التابعين والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في
مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به
فريستمسك بمارواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن
أبي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح
الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي
القلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيرا لوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى
قلنا مثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ
وقال أحمد ليس بالقوى وقال أبو زرعة كان بهم كثيرا وقال ابن حبان كان يتفرد بالمناكير عن
المشاهير فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن
عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضي الله عنه ان قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحيائه من
أحبائه المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا
وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا
أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذو كرسبب تضعيفه قال
أحمد بن سعيد بن أبي مرزوق سألت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذ غلبت فيه أنه غلط في ذكر عبيدة
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله تطرف فقد ضعفه غير يحيى قال
التسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثيرا لخطاؤه أحاديث منكورة وكان وكيع
وابن المديني بضعافته وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من
يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة ألا ترى إلى قيس بن سعيد
القطان يشككم في قيس بن الربيع ووالله ما له إلى ذلك سبيل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن
الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتبعته فقرأته
صدوقا في نفسه ما مؤنا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتنع بولده سوءه دخل عليه وسرد ابن عدي له
جمله ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس يقوى
قال المناهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويرد ادعاءه بل
يستقل بآبائنا منسبنا لأنس مارواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا القوم
أو دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا
مما يخالف ذلك فهو مما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغي صون كتابنا
عنه بسبب أنه يعلم أنها باطلة وقد اشتهر به بعض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من
حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سألته عن القنوت نعم ثم ذكره أن فلانا قال بعده فقال كذب اتعاقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سألته عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك في النبي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهر واحد لم يبق ذلك ولا بعده واتعاقنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الاغبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من روايه أبي جعفر ونحوه اما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكره بين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها وبمحمد على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسنظر فيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الآخر في الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا عتافهم بأن القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أرادوا أن كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو ساند صحيح فلزم أن مراده ما قلناه أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة رابعة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة فخوامن خمس سنين أ كانوا يقنتون في الفجر قال أي بنى محدث وهو أيضا ينفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنت في الصبح أنكروا الناس عليه فقال استنصرونا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذذاك الا الصحابة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد ابن المسيب أنه ذكره قول ابن عمر في القنوت فقال أما انه قنت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسبنا اثموا سعيد بن المسيب فاسألوه مدفوع بان عمر لم يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود ابن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره فأتاني الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر الى التسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاء في الامور التي تسمع وتحفظ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر ما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم بفعله ثم

(اجعل هذا في وزرك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمران المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال انما احتج به لانه اجماع معنى فان أبا كان يوما بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فخل محل الاجماع لان خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لا أعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه لا ينقد الاجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالاجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا أن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لانهم لا تفيد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن انما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة البقرة فلا دلالة الآية على ذلك نعم ما روي من حديث ابن مسعود دليل على ذلك وأما انه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسناً (وان أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شبيهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروعة عند اختلافها أفعالا كالحض والرفع لأقوالاً لا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من التناء الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع (٣٠٩) اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله

عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العبد في مكان التكبير ثابتاً به وهو من باب الاستحسان بالاثار لان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن سبعة كرا على تأويل البقاع والمراد بتق رفع الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لانقيسه مطلقاً لان رفعها عند

اجعل هذا في وزرك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (وان أراد أن يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهران ثم تركه

من صبح الى صبح ينسأ بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فبى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا قطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسره كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله أن يتقل كنفل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زماناً ما ساء كما فيما يظهر كقول مالك مما يذكره من خلفه وتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما ذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسبان لابن عمران صح عنه أن برادقنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقاً فقال سعيد قنت مع أبيه يعنى في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصدوق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا على في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا أن هذا ينبغي لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وجلوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس مازال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يقرره لفعلمهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل انما تفيد نفي سنته راتبة في الفجر

الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم اننا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهتدي فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلاة غيرها خلافاً للشافعي قال أبو نصر البغدادى القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ابدع على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر أو قال أربعين يوماً يدعو على رعل وذكو ان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلاً أو ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو ينوب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبيهها) أقول وانما قال شبيهها لان قوله اللهم اننا نستعينك كان مكتوباً في مصحف أبي وابن مسعود وبسمه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمه الله قراءة الحنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) واذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للخالفه وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لان السكوت موجود في القعود أيضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول أظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعاً عاينته (٣١٠) فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة في الاعمال المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روى مكحول التمسني في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يده عند الركوع وعند رفع الرأس

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد ورجع الله يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي حمزة حيث قال لم يقف قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في التوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيجبه الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العبدین وسجود السهو اذا اقتدى عن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما يجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه امام مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذکور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة الى أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لان احاد الالزام له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعي) مشترك الالزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي أنه انما يكون مشاركا له اذا رفع يده مثله لانهم من هيئة الامام الا أن يلقى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا بعد شركته له في ذلك عرفا رفع يده مثله أولا وهو حق (قوله والاول أظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا في الفجر

❦ فرع ❧ المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقف فيما يقضي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء

منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه تطر لان فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام اذ ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي يحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيهما بل الوجه أن المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت والاقوال مثالا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده اه

التسبب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحدد الصورة قبل التسبب الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكنا أو يقعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على أنه كان مقتديا اذ ذلك وهو فرع صحة اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه تطرأ دلائل لازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز أن تمتنع فيها بل الوجه أن المانع انما عطل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت والالفاظ منسلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعطل قط الا بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز لما روي مكحول النسفي في كتابه سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين والمصنف أخذ بالجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تنفي صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضاً الفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مطلق به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لوراء شخص من بعده ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قبل بجواز الاقتداء بهم كقاضيجان بان لا يكون منعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج الجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح برأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوز ولا يحنى أن نعصبه انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولونها التبرك للشرط أولا باعتبار ايمان الموافاة وذ كر شيخ الاسلام اذا لم يعلم منه هذه الاشياء يبين بجواز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعدما شاهد تلك الامور الصحيحة أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله أنه لم يحنط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره أو امرأته ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقبينه لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قدر عرف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأنتكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحرروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لا اعتقاده امامه على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتفصل بخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر بجزء اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النقل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها قرنا ومنها نفلا فأدان مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى

قوله (واذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلاته) (٣١٣) يعني أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحاشى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

التجسس من غير السبيلين
وبأن لا ينصرف عن القبلة
انحرافاً فاحشاً ولا يكون
شاكاً في إيمانه وأن لا يتوضأ
في الماء الراكد القليل
وأن يغسل ثوبه من المني
إن كان رطباً أو يفسرك
البابس منه وأن لا يقطع
الوتر ويراعى الترتيب في
الفوائت وأن يمسح ربيع
رأسه فإن علم منه شيئاً من
هذه الأشياء لا يصح الاقتداء
وإن لم يعلم جاز ويكره هذا
حكم الفساد الرجوع إلى
زعم المقتدى ولم يذ كر حكم
الفساد الرجوع إلى زعم
الامام وقد اختلف مشايخنا
في ذلك فقال الهندواني
وجاعة أن المقتدى أن
رأى امامه من امرأة ولم
يتوضأ لا يصح الاقتداء به
وذ كر التمرنائي أن أكثر
مشايخنا يجوزوه قال
صاحب النهاية وقول
الهندواني أقبح لما أن
زعم الامام أن صلاته
ليست بصلاة فكان الاقتداء
حينئذ بناءً الموجود على
المعدوم في زعم الامام وهو
الاصل فلا يصح الاقتداء
(والتحاشي في القنوت الاخفاء)
مطلقاً سواء كان القنوت
اماماً أو مقتدياً أو منفرداً
(لانه دعاء) وخير الدعاء
الحق ومنهم من يقول
يجهر بالقنوت لانه شبه القرآن

واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به والتحاشي في القنوت الاخفاء
لانه دعاء والله أعلم
باب النوافل

الحسن ويعتقد أن من الخمس فرضاً وتفضلاً وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة
العصر إلى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقاً إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة النقل
أعم من أن يسميها أو لا فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نقل فهو بنسبة الظهر ناوئلاً مخصوصاً
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وزر الحسن في اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح
شروعه في الوتر لانه بنسبة اياه إنما هو النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وحينئذ لا اقتداء
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفتهم من السنة
أو غير هابل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسئلة التجسس يقتضي أنه لا يجوز وأن لم يخطر
بخطره نفيته وفرضيته بعد أن كان المتقرر في اعتقاده نفيته وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فعن
محمد يفتي الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى
كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يفتي كالامام ثم هل يجهر به الامام اختار ما أبو يوسف في رواية ويتابعونه
إلى بالكفار ملحق وإذا دعا الامام يعني اللهم اهتدي فمين هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذ كر في
الفتاوى خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاءوا سكتوا وقال
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندي يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذ كر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم
لانه سنة الدعاء ونحن قد أوردنا من رواية النسائي نبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعني
قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلاً عن شرح
مختصر الطحاوي للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاختفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار
الاختفاء واختاره المصنف تبعاً لابن الفضل رحمه الله الاختفاء هو الاولى وفي الحديث خير الذكرا الحفي
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت
فرع (أ) أو قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوترنا بالقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في
ليلة ولزمه ترك المستحب المقادير قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل ولا يترك شفع
الاول لا امتناع التنقل بركعة أو ثلاث

باب النوافل

ابتدأ بسنة الفجر لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز
وقالوا العالم إذا صار مرجعاً للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلى سنة الفجر وفي المبسوط ابتداء
بسنة الظهر لانها أول في الوجود لان السنة تتبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة
صليت بعد الاقتراض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى
الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضراً ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه
قبل هي للفصل بين الأذان والإقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل
العشاء وقبل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعد وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد
وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير

ركعتي

فان الصلاة تختلف في اللهم اننا نستعينك انهم من القرآن أولا

باب النوافل

لمافرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسننبيه عليه ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أوركعتي الفجر قبل لا تلحقه الاساءة
 لان محمد اسماء تطوعا الا أن يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعل له فحينئذ يكفر
 وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قبل لا يأنم والصحيح أنه يأنم لانه جاء
 الوعيد بالترك ولا يخفى أن الانم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك
 بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية
 المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ
 الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والانم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى
 وصل السنة النسائية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي
 الشافعي كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يكثف قدامه يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت
 يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البخاري وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين القرينة والسنة الاوراد
 ويشكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى
 من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض
 خديه ثم اتقل كأنه قال أبي رزمة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الاولى ليسفح
 فوثب عرقا خذ عن يمينه فنهزه ثم قال اجلس فانه لم يملك أهل الكتاب الا أنم لم يكن لهم بين صلاتهم
 فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرتد هذا على الثاني
 اذ قد يجاب بأن قوله الله -م أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فن ادعى فصلا أكثر منه فليبقه
 وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر اذا الكلام فيما اذا
 صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة
 لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما
 منعت ولا ينفع ذا الجدم منك الجدم وقوله صلى الله عليه وسلم لفقرائه المهاجرين تسبحون وتكبرون
 وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله الا الله وحده
 لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا إله الا الله ولا نعبد الاياه
 له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه
 الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة بصح كونه دبرها وكونه
 صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سئذ كرهه بالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل
 يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا عما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه
 أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا
 الى منزله أو جالس بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان رفع الصوت بالاذكار حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا بالأكبر مع ما علم مما سنن به بالصباح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم
 انما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي
 والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب فلما قضاوا صلاتهم رأهم
 يسبحون أي يتفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذي كرهه
 ذلك القدر يرفعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروي فانه أعلم به قيل لم يعرف أحد من

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين
وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

الفقهاء قاله الامام ذكره بعضهم في البعث والعسا كبر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل
انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية
الكرسى والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل نذب هو اليها والقدر المتحقق ان كلام السنن
والاوراده نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى
مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول
اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل
انه يخالفه لم يقوفونه أو لم تلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث
عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك
بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل الا حتى يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان
مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض
الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة
أن يفصل بذلك قدر ذلك وذلك يكون تقريرا يفقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما
ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استئذان
تأخيرها عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعلمه
بل النابت نذبه الى ذلك وليس يلزم من نذبه الى شيء مواظبته عليه والالم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب
وكان يستدل بدليل التدب على السنية وائس هذا على أصولنا وقولنا الخواني عندى أنه حكم آخر
لا يعارض القولين لانه انما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافة أولى فكان معناها
أن الاولى أن لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى
بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها
أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى في البخاري
وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان
كنت مستيقظة حدثني والا اضطلع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الخواني يوافقه ما عن
أبي حنيفة في المقتضى والمنفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام
من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث فاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان
الفريضة ولكن ينحرف يمنة أو يسرة أو يتأخر وان شاء رجع الى بينة يتطوع وان كان مقنعا
أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو
انحرف يمنة أو يسرة جاز والكل سواء في الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكره المكث في مكانه فاعدا
مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل
القوم بوجهه اذا لم يكن بمحذاته مسبوق فان كان ينحرف يمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء
هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الافضل فقد صرح فيما
ياتي بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب جملة على ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب
وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عذمتها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لاسنة راتبة

صلاوها ولو طردتكم الخيل
أول ما يناسب ذكر المواقيت
فانه قدم ذكر وقت الفجر
على غيره وفي المبسوط قدم
ذكر سنة التطهر لان السنة
تبع للفرض وأول صلاة
فرضت على النبي صلى
الله عليه وسلم صلاة الظهر
ثم اختلف بعد سنة الفجر
في الاقوى فقال الحلواني
سنة المغرب لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم
يدعها في سفر ولا حضر
ثم التي بعد الظهر لكونها
متفقا عليها والتي قبلها
مختلف فيها ثم التي بعد
العشاء ثم التي قبل
التطهر ثم التي قبل العصر
ثم التي قبل العشاء وقيل
التي قبل الظهر كدمن
غيرها بعد سنة الفجر قيل
وهو الاصح لان فيها وعيدا
معروفا قال صلى الله عليه
وسلم من ترك أربعاً قبل
التطهر لم تنله شفاعتي وقال
الحلواني الافضل في السنن
أداؤها في المنزل الا التراخي
لان فيها اجماع الصحابة
وقيل الصحيح أن الكل
سواء ولا يختص الفضيلة
بوجه دون وجه ولكن
الافضل ما يكون أبعد من
الرياء وأجمع للاخلاص
ثم ما ذكر في الكتاب
واضح

﴿ باب النوافل ﴾
(قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الاقتراض

(قوله

وقوله (والاصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه (ويفسر) أى النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر

القدورى قوله (غير أنه لم يذ كر الاربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور فى حديث المثابرة فان المذكور فى الكتاب زائد على ثنتى

عشرة وقوله (فلذلك سماه)

أى الاربع قبل العصر

محمد بن الحسن فى الاصل

(حسنا وخير) بقوله وان شاء

ركعتين (لاختلاف الآثار)

لان ابن عمر قال قال

رسول الله صلى الله عليه

وسلم رحم الله امرأى

قبل العصر أربعاً وعليا

قال ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان يصلى قبل

العصر ركعتين قوله

(والافضل هو الاربع) لانه

أكثر عدداً وأدوم تحريمة

فكان أكثر ثواباً وقوله

(ولم يذ كر) أى النبي صلى الله

عليه وسلم (الاربع قبل

العشاء فلهذا كان

مستحباً لعدم المواظبة)

وفى كلامه ناسخ لانه قال

ولهذا أى ولانه لم يذ كر أى

النبي صلى الله عليه

وسلم الاربع قبل العشاء

كان مستحباً فقوله لعدم

المواظبة على أخرى لكونه

مستحباً وهو غير صحيح

ويجوز أن يقال انما لم يذ كر

فى حديث المثابرة لعدم

المواظبة (وذ كرفيه) أى

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتاً فى الجنة وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير أنه لم يذ كر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسناً وخيراً لاختلف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذ كر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذ كرفيه ركعتين بعد العشاء وفى غير مذ كر الاربع فلهذا خير

(قوله والاصل فيه) أى فى استنباط هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذى وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فانضح أن ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعاً من غير الفريضة الا بنى الله له بيتاً فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وللنسائى فى روايته وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن وكذا القدورى بين أن يصلى أربعاً قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلف الآثار) فانه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأى قبل العصر أربعاً قال الترمذى حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعاً بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة ذ كر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كائناً ما كان جديماً ليلته ومن صلاه من بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الاسماعاً هذا وما رواه المصنف من حديث المثابرة انما يصلح دليل النذب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت الا بنقل مواظبة عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بان الاربع كان يصليها فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر به وان علم غيرهما مما صلى فى بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكل فى البيت ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراههما وأما بان ابن عمر انما يذ كر سنة الظهر وهو كان يرى تلك ورداً آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى أشار اليه الحلوانى فيما قدمنا

فى حديث المثابرة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة وهو ما روى عن ابن عمر موقوفاً عليه ومرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر (ذ كر الاربع فلهذا) أى فلاختلاف فى الفاظ الحديث بين الاربع والر كعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وان شاء ركعتين

الآن الأربعة أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربعة قبل الظهر
بتسليمية واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال انه جماعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد على فيها
عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا يتفق كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا
الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة
وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعد الظهر ركعتين وأصرح من
الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي
بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربعة بعد العشاء
سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل يتي الاصل في فيه أربع ركعات أو ست
ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحناله فطعافكا ثم أتظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأته
متقيا الارض بشئ من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربعة دون الست للتأمل
(قوله الآن الأربعة أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربعة بعد الظهر فنقول صرح جماعة من
المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل
الظهر وأربعاً بعده حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر
في أنهما تعتبر غير ركعتي الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمية واحدة أو لا فقال
جماعة لا لانه ان فوى عند الضرعية السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا
إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نية الاعم والاعم
يصدق على الاخص بخلاف المبين بالنسبة الى مبانيه ووقع عندي أنه اذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمية
أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لا لان المقادير الحديث المذكور أنه
اذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها
بتسليمية أو لا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمية على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها
بضرعية مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة
الاخيرة نظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان
المواظبة عليهما بضرعية مبتدأة لتبوت الفرق بين المحلل والحرمة فان المحلل غير مقصود الا للخرج ورجوع
العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الحلق بأنه
خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهتها سواء فوى أربعاً لله
تعالى فقط أو فوى المندوب بالأربعة أو السنة بها أما الاول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار
عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً
للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أماً
هو صلى الله عليه وسلم فأنما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى
الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميها سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي
بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علمها والاخر بان نقلا مندوباً بهذا القسم من النية
مما يحصل به كلا الأمرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بأن نية الصلاة الاعم تتأدى
بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورد من ركعتي الفجر بنية الصلاة في المانع من أن ينوي هنا

وقوله (الآن الأربعة أفضل
خصوصاً الخ) إشارة الى
ما قال بعض مشايخنا ان
ما ذكر في الكتاب بقوله
انه يصلي ركعتين بعد
العشاء في قول أبي يوسف
ومحمد وأما على قول أبي
حنيفة فالأفضل أن يصلي
أربعاً وجعل هذه فرعاً للمسئلة
أخرى وهي أن صلاة الليل
مثنى مثنى أفضل أو أربع
بتسليمية واحدة عنده
الأربعة أفضل وعندهما
مثنى مثنى وهي صحيحة لان
محمد اجمعه بمنزلة صلاة الليل
ولم يعد من السنن الموقنة
لانه قال ان فعل فحسن
والأربعة قبل الظهر بتسليمية
واحدة عندنا

كذا قال رسول الله عليه السلام وفيه خلاف الشافعي

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليم أم بتسليمين فقال بتسليم واحدة وقال الشافعي يؤذيها بتسليمين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليمين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولئن ثبت فعناه شفع لا واحدة نفيًا للتبراه

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ونية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته قطهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن نية مباينة بل بطلاق النية لاغوا الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر نية التمجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنسب الأمة إليه وقد تؤدى به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعظم من كونه نوى مجزئ الصلاة أو المندوبة وإنما نقل أنه سنة لأنها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتجديد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خيرا لأن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في التوافل مطلقا أربع أربع بتسليم فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أذاها بتسليم واحدة فتثبت الفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليم واحدة عنده من غير أن يضم إليها الرتبة فيصلي ستا فالنية حينئذ عند التحريمه إما أن تكون نية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للأوابين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلو احتسب الرتبة منها انتهض سببا للعود (قوله) كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الأنصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبد بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفهين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الجبلي عن إبراهيم الشعيبي عن أبي أيوب الأنصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير قلت أفي كلهن قراءة قال نعم قلت أبفضل بينهن بسلام قال لا (تمت) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة إليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما لا رضى الله عنهم تسلك الأولون بما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري غير ركعتين حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصلحها الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلحها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والنسائي بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضته في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم

قال (ونوافل النهار) شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التسفل ليلاً ونهاراً بحسب الإباحة والافضلية فأما الإباحة في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فإن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لأفائدة في تخصيصه بأب حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله) وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً إذا نظر إلى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

ما شتمل على شرط أحدهما تحكّم لا يجوز التقليد فيه إذا لم يصحبه إيسر الاشتغال رواه ما على الشروط التي اعتبرها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحيه ما في الكتابين عين التحكّم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعتبر في مجمع تلك الشروط ليس بمبايعة قطع فيه بطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى إن من اعتبر شرطاً أو ألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راوياً وثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه إلا أكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه وأدق صرح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صرح في البخاري ثم يرجع هو بأن على كبار الصحابة كان على وفقه كابن بكرو وعمر حتى نهي إبراهيم النخعي عنهم ما قبل رواه أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عنه أنه نهي عنهما وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصليانهما بل لو كان حسناً كما اتعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظناً ما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعيف بصريحة بذلك لأن تعدده قرينة على نبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلناه من عمل كبار الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك بن نعيم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلة قالت صلاها عندي مرة فسالته ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فقي سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيد قول جابر سألت نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه وكذا أسألهم لابن عمر فإنه لم يندئ التحديث به بل لم يسئل والذي يظهر أن مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فأجاب نساء اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه وأجاب ابن عمر بن نفيعه عن الصحابة أيضاً وما قيل الميثب أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فإن الحق عند المحققين أن النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإثبات على رواية النفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم بخلاف النفي إذ قد ينسب راويه الأمر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فإذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضاً لا بتناء كل منهما حينئذ على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي مثبتاً لا يقتضي التقديم إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الإثبات وتتمام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النفي كذلك فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد من بواطب القرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الآن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما (قوله) وأما نافلة الليل (الخ) لا خلاف

وقوله (وقال لا يزيد في الليل
على ركعتين بتسليمه) يفهم
منه أنه لا يزيد على ذلك من
حيث الإباحة الأصلية
وليس كذلك بل لا يزيد عليهم ما
من حيث الأفضلية لأن
الزيادة عليهم ليست بمكروهة
بالإتفاق في الليل على
ما ذكرنا في الجامع الصغير
لم يذكر الثماني في صلاة
الليل وإنما ذكر الست
ودليل الكراهة أن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يزد على
ذلك ولولا الكراهة لراد
تعليل الجواز وهذا اختيار
القنطوري وغيره من الأئمة الأصح
وقال شمس الأئمة الأصح
أنه لا تكثر الزيادة على ثمان
ركعات لأنه روى ابن مسعود
أنه صلى الله عليه وسلم
صلى ثلاث عشرة ركعة
فتكون ثمان صلاة الليل
وثلاث وتر ورکعتان سنة
الفجر وكان يصلي هذا كله
في الابتداء ثم فضل البعض
على البعض وفيه نظر لأن
كلامنا فيما يكره بتسليمه
واحدة وليس فيما ذكر
ما يدل على ذلك وأما
الأفضلية فما ذكر أن
الأفضل في الليل عند أبي
يوسف ومحمد مثني مثني
والتكرار للتأكيده لأن
معنى مثني اثنين اثنين وفي
النهار أربع أربع وعند
الشافعي مثني مثني في-

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل
الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لراد تعليل الجواز والأفضل في الليل عند أبي
يوسف ومحمد رجما الله مثني مثني وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثني مثني

بينهم في إباحة الثمان بتسليمه لا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الأصح أنه لا
تكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة بل تصحح للواقع من مذهبه وقوله
قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين
بتسليمه يعطى ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال
لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبوعه (قوله ودليل الكراهة أنه
صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والأصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو
ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأنه نذر سواك وطهوره فيبعثه الله ماشاء أن يبعثه فيمسواك
ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يصلي
فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعه فيها فيخرج ما يحسنه
السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلا إلا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس
الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام إلى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد
لدليل آخر ستمر عليه أن شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تمجده صلى الله عليه
وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات
سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات
ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع
ست وثلاث والذي قال إحدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث
وتر ورکعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمه واحدة ثم فصله هكذا قاله
حماد بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ووتر بسجدة وبركع ركعتي الفجر فتلك
ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة قال وقلت
لا تطرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت
في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى
انصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر
آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال
ابن عباس فتمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فتمت إلى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى
على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين
ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلي الصبح وفي رواية فتأملت
صلاته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فقام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فأنابه بلال فأذنه
بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا
وعن عيني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية
وأعظم لي نورا بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه
يحتمل كون الثلاث عشرة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس
سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع ناشأ في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مني مني

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى ترجح عليها ما ترجحنا الرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود وعنده وعلى حديث ابن عباس لأنها أعلم بتهجد صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاه هو ما شاهدته في ليلة فاذة وهي أعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث ركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقرا وما في البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقي الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة ركعتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عينه في أقله فحديث أبي داود المذكور أنقار عارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عنده أرجح والا فأنه أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلام من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن أما من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام بأربع بقي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لأن الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامانة لان المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض على غيرك أي تهجد فرضا زائدا على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقيد بالمجرور ذلك فإنه إذا كان التقيد المتعارف يكون كذلك ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت أليس تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم القرآن قال فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدلت إلى فقلت أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أليس تقرأ يا أيها المنزل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وهو اقيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وبقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مني مني) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع أربع
أربع فيهما للشافعي قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة
الليل والنهار مني مني
وكلامه ظاهر

ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يحنيفة رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً
روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمه فيكون
أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج
والتراويح تؤدي بجماعة فبراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شعبة لا وترا والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله
عليه وسلم ولم يذكر وافية صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله
في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى
دخلت على الثقات ولهذا رواه الحارثي في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه
علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن
الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح
صلاة الليل مثني مثني لانهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثني وهو بعينه
جواب عن صلاة الليل مثني وهو قوله ومعنى ما رواه شعبة لا وتراؤه واطلاق اسم المزموم على اللازم دعا
إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى
عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الأصلي أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى
عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة
ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوي إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة
أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات
وزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاذبيان بن فروخ حديث شاطيب بن سليمان قال
قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى
أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قديقال أن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة إذ لو قصدت
إفادة كيمه فقط كان صحيحاً مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد
أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى
عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث
فهذا الفصل يفيد المراد والالفاظ ثمانية فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله
عليه وسلم إنها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين
فرواية بعض فعلة أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان
أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس
بمرادوا للكانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعاً والاتفاق على جواز الأربع أيضاً وعلى كراهة
الواحدة والثلاث في غير الوتر وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لزم كون
الحكم بالخبر المذكور أعني مثني إما في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد
ونرجح أحدهما بجمع وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين لكننا علقنا زيادة فضيلة الأربع لأنها
أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأينا صلى الله عليه وسلم قال إنما أجرك
على قدر نصبك فكنا بأن المراد الثاني أي مثني لا واحدة أو ثلاثاً ثانيهما أن المراد به أن كل مثني من
النطوع صلاة على حدثها ومثني معسول عن العدد المذكور وهو اثنان اثنان فؤداه حينئذ اثنان اثنان
صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهما جراً وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدي بجماعة) جواب عن اعتبارهما
بالتراويح فبراعى فيها جهة
التيسير بالقطع بالتسليم
على رأس الركعتين لأن
ما كان أدوم تحريمه كان
أشق على الناس وقوله
(ومعنى ما رواه شعبة) جواب
عن حديث الشافعي وقد
ذكرناه

قول الكمال فؤداه حينئذ
الخ هذا ظاهر لولا ما في
مسلم أن ابن عمر سئل
ما مثني مثني قال يسلم في
كل ركعتين فإنه أعلم بما
سمعه من رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذا بهامش
معزوا إلى المقدسي اه

فصل لما فرغ من بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسألة القراءة في الفرائض الرباعية منجسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت (٣٢٢) سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أنه مخالف

لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فافر وأما تبسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو اناسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك أن القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا أقننا الاكثر مقام الكل تبسيرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنت ولنا قوله تعالى فافر وأما تبسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزيده عليه (وانما أوجبنا في الثانية

فصل في القراءة (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تبسيرا ولنا قوله تعالى فافر وأما تبسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتنسا كلان من كل وجه

أخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ متنى وقال الصلاة متنى متصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيد أن كل اثنتين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى أفادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا للتشهد لا لمخلوطة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال ان تلك الاربع تتبين تثبتا لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعين وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه نفسه يراعى ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والسنائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة متنى متنى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهم ما فظاهر من الكتاب

فصل القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجبا هـ ذاهو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عيني واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلونز كهأوقرا في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا ان سقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناء وما أخفى أخفياه لكم الا أن ما لك يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فافر وأما تبسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤاذا فاستراضها في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى واجباب القراءة فيها بحجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لانقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هناك قلنا لا شك أن المعبر في كونه دلالة لاقياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثانية والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني

استدلالا بالاولى) الحاقها بالدلالة (لانها) أي الاولى والثانية (يتنسا كلان من كل وجه) فان قيل لانهم لا يتنسا ذلك لانهم ما يفترون بملاحظة

فصل في القراءة (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد) أقول جواب تنزلي

من حيث الثناء والتعوذ والبسملة أوجب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخران) وفي بعض النسخ الاخران وهو لحن لان الالف اذا كانت نائشة ردت الى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة فصاعدت لم تقلب الايام نحو أعشيان صفة وجبليان والاوليان (فيفار قانمما) أي الاولين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة الى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما روي من الحديث وتقريره أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحاً فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الر كعتين عرفاً فكذا هذا فان قيل لا صلاة تنكره في سياق النبي فتم كل فرد قلنا تم كل فرد من أفرادها لغة أو شريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقة الغة الدعاء وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعاً لثبته عليه السلام عن البتيراء ولنا أن نقول أيضاً بموجب العلة أي سلمنا أنه لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في أن القراءة في الاولين هل هي قراءة في الاخرين أو لا وماذا كرم لا يدل على نفيه ولنا دليل على نبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاولين قراءة في الاخرين (وهو مخير في الاخرين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة الثناء لا على جهة

فاما الاخران فيفار قانمما في حق السقوط بالسفر ووصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روي مذكورة صريحاً فتصرف الى الكاملة وهي الر كعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الاخرين) معناه ان شاء سكت وان شاء سجع

بلا حظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث النبي صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعّل ذلك في صلاتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة بمجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الاجال في معنى الصلاة لا ينفي عدم الاجال فيما يضاف اليها من الاركان شرعاً بياناً اذا كان دليلاً مما لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الاخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بركه ويسجد للسجود والحديث الاول ان أوجب عنه بأن الصلاة المصحح بها اذا أطلقت تنصرف الى الر كعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاخر فانه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الر كعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الر كعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارفله عن الوجوب وذلك ما روي ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا اقرأ في الاولين وسجع في الاخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاولين ولا في الاخرين واذا صلى وحده قرأ في الاولين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخرين بشيء وهذا بعدما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافة والافاختلفت فيهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليلاً عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيدني الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا استخلف القارئ أميا في الاخرين بعد ما قرأ في الاولين مع زفر حيث قال بالجواز خلافاً للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز دفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الر كعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكرنا فالصواب في التقرير ما أعلمتكم (قوله وأما الاخران) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر الى أصلها وفي بعض النسخ الاخران على الصواب (قوله ان شاء سكت) أي قدر تسبيحة وان شاء سجع ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سجع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء سكت) مقدار تسبيحة (وان شاء سجع) ثلاث تسبيحات

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الاخران أيضا صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعاً لثبته عليه السلام عن البتيراء) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حثت الحالف أنه لا يصلي بركعة

(كذا روى عن أبي حنيفة وهو ما ثور عن علي وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنه ما نهما كانا يسبحان في الآخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت اقرأ أولئك على جهة الشاء (الأن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعني بتركه والالكان واجبا (ولهذا) أي فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لا يجب) سجدة (السهو بتركها في ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه أن لم يقرأ ولم يسجد عدا كان مسيا وان سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذي كرجعنا وظاهر الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان قيام المقتدى ثم أعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأولى لأنهما فرض في ركعتين لا بأعيانهم ما إن شاء قرأ في الأولىين وإن شاء قرأ في الآخرين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولىين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذ كرمها تعين القراءة في الأولىين قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان) وإن نوى أكثر من ذلك (في المشهور عن أصحابنا) وإنما قيد بالمشهور احترازا (٣٣٤) عن قول أبي يوسف أولا على ما سياتي وقوله (ولهذا) أي ولأن القيام

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو ما ثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها فاضاها)

أبقى بالاصول والضمير في قول المصنف وهو ما ثور للتيسير (قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة) رد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكتها تصح ويسجد السهو ويجب العود إليها إذا تذكرك بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للختم فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتعبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزم في القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقة له من وجهه فلشبهة لا يؤمر بالعود إذا قفدها بسجدة ولم يفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى ككافية في الكل كما في صلاتين احتياطاً وكذلك في الوتر لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كلقعدة (قوله في المشهور) من الرواية هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله فالوايستفتح في الثالثة) وبصلى على النبي صلى الله عليه

إلى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة (قالوا يستفتح في الثالثة) أي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء واستشكل هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما يجوزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأولى في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا بنفسه لأن الفرض هو القعدة الأخيرة وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالاجماع أشبه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث إن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظراً إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لأن كد الشبه الثاني به وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فأنما شرعت للتكمل أول الفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثابت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطاً قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها فاضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً ملزم عندنا خلافاً للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يخرج بها من الجانبين إنما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيها ما واحداً أوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فيكره اخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانها الخ) أقول فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأولىين ألا يرى إلى قوله والأخريان بفارقان هما في حق السقوط فليتنامل

(وقال الشافعي المتنفذ متبرع فيه) أي في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كن شرع في صلاة النفل ناويا أربعا فلي ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى يكون ملزما ولنسأن المؤدى وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم اتعانه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكون (٣٢٥) عبادة أولا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان الشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لومات أثبت عليه ولثلا يلزم تركب الشئ من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالترام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعا) أي شرع في صلاة ناويا أربعا (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا أفسد

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعا وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا أفسد الآخر بين بعد الشروع فيه ما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الآخر بين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبار الشروع بالنذر ولهم ما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعا احتياط لانها بمنزلة

وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعذ في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبرا شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه يمكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانبا صلاة على تحريمه صلاة اذ تلك التحريمه انما يلزم بهار ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أي المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لاصيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتعانه بالافساد أو بعده بفعل ما يجب طه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقى أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق انما هو استلزامه الاثم بتقويت مقتضى النهي أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه يفيد القياس على حج النفل والعمرة لما لزم بالشروع شرعا لزم قضاءهما بتقويته وتتمام نصب الدليل من الجانبين تذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لو لم يقعد وأفسد الآخر بين وجب عليه قضاء اربع بالاجماع (قوله لا يقضى الاخرين) يعني الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الاخرين أيضا فيقضى أربعا وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبار الشروع بالنذر) بجامع أن كلامهم سبب اللزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الابه كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجهه قواها لما لحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد أن كلامهم ما لو تجردت عن الزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئذ كرفي المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظاهر) أي اذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعا لانها صلاة واحدة كالظهور ولذا ينهض في القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

اذ اندر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر ولهم ما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الابه وهو الركعة الثانية لان البتير اعمنى عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظاهر من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فان أفسد الاخرين قبل الشروع فيها يقضيها عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعا احتياط لانها بمنزلة

صلاة واحدة) حتى ان الزوج اذا خيرا امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتت أربعاً لا يبطل خيارها ولا شفعها بخلاف سائر التطوعات قال (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً) هذه المسئلة تليق بمسئلة الثمانية والوجوه الانية فيها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فلهذا ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتدخلت منها سبعة أوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتغيير المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب (والاصل فيها) ما ذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للفعال) لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند (٣٣٦) أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم) لانه

صلاة واحدة (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وعند أبي يوسف رجه الله بقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رجه الله ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للفعال وعند أبي يوسف رجه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة كن رائداً لا ترى أن للصلاة وجوداً بدونها غير أنه لاصحة للاداء الالبها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم

يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريم بأن لم يأت بالاركان حال كونه منفرداً أو خلف الامام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريم فكذلك فساده (وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء) لا بطلانه (لانها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجوداً بدونها) من المقتدى والامح والآخر والركن الاصل ليس كذلك واذا كان ركناً زائداً لا يؤثر في ازالة أصل الصلاة حتى يصير باطلاً وانما يؤثر في ازالة صفتها وهي صحة الاداء لا بقدر الدليل فصار فاسداً فان قيل سلمنا أنه أوجب الفساد

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفع اذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظهر (قوله والاصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم) اذا قيد الركعة بسجدة لانها تعقد للفعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله أن للصلاة وجوداً بدونها) حقيقة في الاخرس والامح وحكما في المقتدى لكن لاصحة للاداء الالبها والقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بأن تحترم واقفان ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكناً وبلا تبطل التحريم وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريم جائز فعلم أنها له ولغيره فيفسده لا تنقضي فائدها بالكلية لتفسدها ويرد أن هذا تأخير لا ترك فان أريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والاول أن يستدل هكذا التحريم تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفساده ما فساد الاول فقط ليس قاطعاً في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فساده فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه بناء على صحة اداء الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان

وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريم ولكنه ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيداً أجيب بأن هذا ترك قلت قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيراً اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان الخصم حينئذ ان يقول لانسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريم دونه أجيب بأنهم ممن محظورات التحريم وارتكابها يقطع التحريم لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن انصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التقرير برقم الم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيراً من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضاً أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة له (قوله أجيب بأن هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ما ذكرتم مرام المعلل ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً فأتى (قوله لانسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً اذا كان خلف الامام (قوله فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه أي ترك القراءة) أقول ضمير بينه راجع الى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التسمية وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلالاً للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاءؤها وبطل تحريمها وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كالوتر كهما في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التسمية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركهما في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لاختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء تشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخرين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتدائه ولو فهمه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في إحدى الأولين وإحدى الآخرين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً) وإنما قال (وكذا عند أبي حنيفة) إشارة إلى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التسمية وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التسمية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التسمية قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع) لأن التسمية لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله أن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين وإحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين وإحدى الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع ولو قرأ في إحدى الأولين وإحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التسمية باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأولين لأن التسمية قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التسمية وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطلاً بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين مبطل للتسمية لما قلنا المحذور بخلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تفسد حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكمنا ببقاء التسمية في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرئناه لأبي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدائه عليه (قوله فعليه قضاء الآخرين) وهذا إذا كان قعدوا إلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع نصريحهم في الأصول

نرى وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التسمية قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأولين وأبو يوسف أيضاً مصر على أصله أن التسمية باقية فصيح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعد محمد وأما عند أبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التسمية ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمداً (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو رد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلاً على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وانما جمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعاً قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يؤول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٣٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضاً لأن نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملاً كان قراءة الفاتحة فرضاً واجباً بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما أنيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان أنه فرض في التطوع ركعة ركعة قال (ويصلي النافلة قاعداً) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعداً (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يخلو أما أن يكون المراد ما كان بعذر أو غيره لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يخلو أما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل إلى الأول بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروع في الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحاً والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تقرير صحيح على أصل أبي حنيفة والافهم مشكل (قوله قال) أي محمداً تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعاً أو أربعاً أفضل مطلقاً لئلا يؤخر أو رد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبه حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة أذهب متروكة الطاهر اتفاقاً لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فإنه مكر ومسا في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال أني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام فأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتها ما جعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك البك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتها ما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كأنها ما على وجه الفرض أو إذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية بأباحة إعادة مطلقاً وانصلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فأن الله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة الإسلامية عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره منى انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم هو

(ولأنه خير موضوع) أي مشروع لك ومرفوع عندك لا يكون غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض على صلى تركه لأن ما يفرض على تركه لا يكون خيراً والقيام قد يفرض على المصلي فلا يشترط لثلاثة قطع به أي بسببه عن الخبر (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف أنه يحنى لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محنياً وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروع في الصلاة

(قوله والحديث لبيان أنه فرض في التطوع ركعة ركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في
الالزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا يحنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة
لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وهذه الماشرة فيه وهو الر كعة الاولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون
الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاً بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم
يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب
قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام نفع الاسلام لم يلزمه (٣٢٩) القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم

الا بالشرط وقال بعضهم
يلزمه قائماً لان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى
وأينما أوجبه الله تعالى
أوجبه قائماً وفي قوله حتى لو لم
ينص الخ نظر لانه لا يستقيم
في الاستدلال على قول
أبي حنيفة أخذاً بقول
بعض من تأخر عنه بأزمة
كثيرة واعلم أن الدليل
المذكور في الكتاب يفيد
أنه لو قعد في الركعة الاولى
بعد افتتاحها قائماً لا يجوز
لان الشروع يلزم ما بشره
وما بشره الا قائماً وذكروا في
الفوائد الظهيرية ما يدل
على جوازها حيث قال
المتطوع في الابتداء كانت
له الخيرة بين الافتتاح قائماً
وبين الافتتاح قاعداً
فكذلك في الانتهاء بالطريق
الاولى لان حكم الاستدانة
أخف بدليل أن الامام
لا يجوز له انشاء الجمعة بلا
جمع ويجوز البناء وفيه
نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما
لا يجوز به وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له أنه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف
النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله
عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأنبته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول
الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست
كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة قائماً تسويع الا
في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض
لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مشمل ما كان يعمل
مقيماً صحيحاً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة
قائماً لجواز احتسابه نصفاً بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والا فالعارضه قائمة لاتزول الا بتجوير
النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهاء (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتحها قاعداً
ثم قام والاخرى قلبه ففي الاولى يجوز انفاها لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع
قاعداً فيقرأ أو رده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية
ومحمد رحمه الله وان قال ان التحريم المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا
قعد على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتيها قائماً يخالف في الجواز هنا لان تحريمه المتطوع
لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على
القيام فما انعقدت الا للقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثابتهما
افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عند من خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما ينادي به
هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم
يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما
باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً صحة بدون القيام فلا
يتوقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم انما اولاً يفيد المقصود
فانه لم يتعرض شيء منها لسكنة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرهما

(٤٣ - فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمين لاتزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولا يحنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه
بل من صفة فانه لا يلزمه الا في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا مرض في الثانية أو في الاولى بعد ما افتتحها
قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظرا الخ) أقول الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذاً من أصول أبي حنيفة وقوله
حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدور وهو أنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر بالشروع به فأجاب بمنع الزوم (قوله واعلم ان الدليل
المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعنى ما بقي من الركعة الاولى أيضاً والمسمى بم
القعود في الركعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصير يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعد نذر أو بغيره توجه عنه - دافعتناح الصلاة الى القبلة أو لم يتوجه لاطلاق الروى وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أو لا لان الركون والسجود اذا سقط طامع كونهم ماركين فلان يسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل

ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركاكين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الارض وان كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة الى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلى المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدمن يركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لبيان الأولى يعنى أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (يتق) اشتراط السفر) إشارة الى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايام

(ومن كان خارج المصير يتنفل على دابته الى أى جهة توجهت يومئذ ايماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خير يوثى ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمنا النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصير يتقى اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صفة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في إيجاب أصل الفعل وهذا لان إيجاب الشروع الأعمام ليس انفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة ان لم تكن هي نفس ما من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشى ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه الى القعود رخصة في النقل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الاول كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تية الاربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يوثى ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خير يبر على حمار يصلى يوثى ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ ايماء الى الصحيحين والزبلي رحمه الله لم يرفههما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخارى بكرا ايماء انتهى وقد رأينا في باب الوتر في السفر من صحيح البخارى من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته في كل وجه يوثى ايماء ~~والكنه~~ يخفض السجدين من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمنا النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) ان لم ينزل أول يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) ان نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متطافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصليها ركبا وكذا اذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها الا بعين أو هوشخ كبير لا يجدمن يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان ختمت فرجالا أو ركبا أو الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الارض كالفرص وأما السنة الرواتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصير واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصير والمذكور في الأصل مقدار الفريضة وقدره بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدمن يركبه) أقول يشير الى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح ان الاقتدار على الشئ في التكليف انما يعتبر بقدره المكلف لا بقدره غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذ كر لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات
 وذ كر في الهارونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله
 عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادته وهو يصلي عليه وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما
 لم يرفع رأسه رجوعا عنه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيماتم به البلاء فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان
 اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال)
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على
 بعض انما يجوز اذا كان متناول تحريمه واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركوب انعقد بمجرد الركوع
 والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ماصلي بايماء وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمه واحدة بخار
 بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى بهما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينقض الامور جبال الركوع والسجود لانه

لا يقدر على الركوب بلا
 مبطل لكونه عـ لا كثيرا
 فلا يكون ماصلي نازلا
 بركوع وسجود وما يصلي بعد
 الركوب بايماء موجبي تحريمه
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا وجه الظاهر أن النص ورد خارج
 المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا
 ثم ركب استقبال) لان احرام الركوب انعقد بمجرد الركوع والسجود لقدرته على النزول فان أتى بهما
 صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قبل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا
 كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادته رضي الله عنه وكان
 يصلي وهو راكب فلم يرفع أبوجهة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيماتم به البلاء
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد عسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ هذا
 والتحاسة على الدابة لا تنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن في ضرورة الجواز عليها رخصة تكثير الخيرات
 سقط لهما ما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة
 على المحلة ان كان طرفها على الدابة وهي نسيروا ولا تسيروا هي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن
 فهي كالتسريح وكذا الوجهل تحت الحمل خشبة حتى يبق قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال) هذا ظاهر الرواية عنهم

(قوله ومن افتتح التطوع
 را بكا ثم نزل يني وان صلى
 ركعة نازلا ثم ركب استقبال
 الى قوله وما يصلي بعد
 الركوب بايماء موجبي
 تحريمه واحدة فلا يجوز
 بناؤه عليه) أقول في
 المحيط البرهاني ولوركب
 دابة فسدت صلاته لان
 ركوب الدابة على ما عليه
 الغالب لا يقوم الا باليدين
 ولو نزل من الدابة لا تفسد
 صلاته لان السترول

يمكن بدون استعمال اليدين قيل يشك هذا بما اذا حمله غيره ووضع على السرج فان هنالك تفسد صلاته وان كان هذا أمرا لا يحتاج فيه
 الى البتة فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركب غيره فليس
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للإمام فخر الاسلام مسألة محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى
 ركعة را بكا يومئ ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال قيل في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول عمل قليل
 فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لانهم ساءوا عند عامة الناس رأيت لورفع فوضع في السرج وضعوا والفرق ان احرام الصلاة من الركوب
 انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يومئ مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ أصح واذا ركع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم
 نازلا فقد انه قد احرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فبم لا يمكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيخان
 أيضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه اشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن
 الشارح خلط بين التعليين وان القدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح بكون اعتبار كون انعقاد احرام الركوب مجوزا

لا يقال الفـ درجة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٣٣٢) عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل فنحوه فلا كلام ومن لم يجوز به ينتج الى المخالف للمعلوم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يبنى فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو محذور تحريمية وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للغيرضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكوع والسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتأمل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

وعن محمد رحمه الله لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤتيا بجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضها ما وبعضها بالاياء والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤتيا بجميعها بالاياء ولو بنى أدى بعضها وبعضها ما وهو أولى وعلى قول زفر بنى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالاياء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما اذا كان نازلا ثم ركب فلا وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالجواب بالمرضى الموحى اذا قدر في خلالها عليها هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير أن رفع فوضع على الدابة أو ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز ونبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالاياء بخلاف الافتتاح را بكافانه مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالقوي لمرض اذا قدر على الاركان في الاثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يبنى ويفرق بأن اياء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لذاته اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اعواز الاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه فكان اياءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لا فصيح البناء ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتح بالاياء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتح به مع القدرة عليهما وليس له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به وهذا فيمد أن لا يبنى في المكتوبة اذا افتتحها را كما ليس له أن يفتحها را كما مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتح را كما اذا نزل وقلبه فختار نحر الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الراكب ان عقد مجوز الهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو راكب بأن يسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء مابل بالاياء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء مجردا لاياء فيلزم الحكم بالحرج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع بهما اذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم ينهها حتى نزل فانه يبنى اذ لم يتم كان محذور تحريمية وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا أنفا أمر الله بالصلاة على وجه

ما حله اثلا بنية ض دليل مسئلة اذا افتتحها فائما تم فقد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة ولكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكتفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم

صيامه وسنت لكم قيامه والترويح باسم لكل أربع ركعات فانها في الاصل اتصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لأربع ركعات في آخرها الترويح

قوله (ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون) انما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس (الخ) أقول فيه ان مراد المصنف انه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفة (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام لا م بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحبنا سوق بعض فروع تتعلق به تيمما نذكره فعابلا وضوءاً وبلا قراءة بحسب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لانه نذر ما ليس قرينة ففات شرط لزومه وعن محمد بن سمي ما لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلأقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحته له الابه كنذر الصلاة ايحباب الوضوء فالصلاة قرينة وقد التزمها الا أنه ذكر ما يخرجها عن القرينة فيلغو بخلاف ما ليس قرينة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لسانه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزام الكل كابقاعه ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

﴿ فصل في قيام رمضان ﴾ التراويح جمع ترويحة أى ترويحة للنفس أى استراحة سميت نفس الاربع بهم الاستلزامها شرعا وترويحة أى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة (قوله والاصح انها سنة للمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدءا هاهنا من عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم الى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريدها آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقديين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذى صنعتكم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا أنى خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخارى فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد مرنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبرانى وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان جده الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبت العشر من زمن عمر في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالى رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرا الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفتم اجتماعكم لكننى خشيت أن تكذب عليكم فكان الناس يصلونهم فرادى الى زمن عمر رضى الله عنه فقال عمر انى أرى أن أجمع الناس على امام واحد فجاءهم على أبى بن كعب فصلى بهم خمس ترويجات عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب فى الجلوس بين الترويجتين مقدار الترويجة) كان من

حقه أن يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويجتين لأنه استدل بعادة أهل الحرميين على ذلك وأدل الحرميين لا يجلسون فان أهل مكة يطوفون بين كل ترويجتين أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكونا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويجتين لان التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أى مستحب وقوله (وبه) أى وبان وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ فان صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح) لانها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم يصلون بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ الى أن جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالتخلف عن الجماعة نارك للفضيلة لان أفراد الصحابة رضى الله عنهم هم روى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويجتين مقدار الترويجة وكذا بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل الحرميين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح أن وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقى فى المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة اسناده صحيح وفى المطارواة باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعليه صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشية ذلك لو اظمت بكم ولا شك فى تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته اذ سنته بمواظبته بنفسه أو الالعذر بتهدير عدم ذلك العذر انما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فكون العشرين مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربعة بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالاولى حينئذ ما هو عبارة القدر ورى من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لان أفراد الصحابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم وعن أبى يوسف ان أمكنه أداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهاها فيصلح فى بيته الا أن يكون فقها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قبل ينسب أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويجتين لأنه استدل بعادة أهل الحرميين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا أنه روى البيهقى باسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لاننع أحدا من التنقل ماشاء وانما الكلام فى القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكونا أو يصلون أربع فرادى وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لانها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لانها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها والمستحب تأخيرها الى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى الليل قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغى أن باتى بالصلاوات لكونها فريضة عند الشافعى اعتبار خلاف الشافعى

وقوله (ولم يذكر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لأن النطق أنحف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لأنها (٣٣٥) تبع لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لأن فيه تخفيفاً على الناس ونحوه به السنة لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وثي فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (يخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعني إذا علم أن قراءتها تنقل على القوم يتركها وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضاً عند الشافعي فيجئ في الأتيان وقوله (ولا يصلي الترتيب جماعة) ظاهر وأما الترتيب جماعة في رمضان فهو أفضل لأن عمر كان يؤمهم في الترتيب وذكر أبو علي النسفي أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الترتيب جماعة في رمضان كما اجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يؤمهم فيها ونصح السراويح بطلاق النية ونية التراويح أو سنة الوقت أفضل

باب ادراك الفريضة
لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

ولم يذكر القراءة فيها أو أكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنهم ليست بسنة (ولا يصلي الترتيب جماعة في غير شهر رمضان) عليه إجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقمت يصلي أخرى) صيانة للوؤدي عن البطلان

الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل بتركها لأنهم اتبعوا للعشاء كسنتها والصحيح لا يتركها لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره (قوله وأكثر المشايخ الخ) يقابل قول الأكثر ما قيل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصاً بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينال ليلة القدر ثم إذا ختم قبل آخره قيل لا يتركها ترك التراويح فيماني وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آيات القرآن ستة آلاف وثي ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمه في كل يوم ختمه وفي كل ليلة ختمه وفي كل التراويح ختمه (قوله ولا يترك لكسل القوم) تأكيدي في مطلوبية الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية وإذا كان امام مسجد حبه لا يختم فله أن يتركه إلى غيره (قوله حيث يتركها) إذا علم أنه أثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات (قوله عليه إجماع المسلمين) لأنه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الترتيب في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى فاضل خان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما حازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماءنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الترتيب جماعة في رمضان كما اجتماعهم على التراويح لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اهـ وحاصل هذا الاختلاف فعلي وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخيرها عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعل الجماعة بالنقل ثم بيانه العذر في تركها أوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لأن الجاري فيه مثل الجاري في النقل بعينه وكذا ما نقلنا من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً فآخره لذلك والجماعة فيه إذا كان متعذراً فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله ثم أقمت) حقيقة إقامة الشيء فعله وهذا أراد لا ما إذا شرع المؤذن في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين

من الظهر ثم أقمت أي شرع الإمام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للوؤدي عن البطلان)

باب ادراك الفريضة

لان البنية منهي عنها (ثم يدخل مع القوم احراز الفضيلة الجماعة) كالوشرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة
الفرضية لاقامة السنة اوجب بان النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكل فان النقص لا كمال كمال كهدم
المسجد البناء والصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لا ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا
على مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرض اذا بطلت بطل اصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدى مصونا عن البطلان
اجيب بان ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في
الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بان ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه

(ثم يدخل مع القوم) احراز الفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو
الصحيح) لانه يجعل الرفض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في
السنة قبل الظهر والجمعة فاقم أو خطب بقطع على رأس الركعتين بروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله
وقد قيل يتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نحر الاسلام واحترزه عن مختار شمس الاثمة
انه يتم ركعتين وجه مختار المصنف ان مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل ان من حلف لا يصلي
لا يحث بمادون الركعة فكان يجعل الرفض اكن فيه أنه وقع قرية فوجب صيانتها ما أمكن بالنص
واستئناف الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من
تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكتمالية في أن لا يفوته شيء مع الامام وبعارضه حرمة الابطال بخلاف
اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف اكل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين
وان لم يكن فيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان يقطعها فتفوته فانه
لا يتمكن من المصلحة بين معا و قطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنائز لو اختار تقويتها كان لا الى
خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه اكل فصار
كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جائز الحطام الدنيا كالمرأة اذا
فارقد رها والمسافر اذا نبت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه اكل
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فاقمت في المسجد
أو في المسجد فاقمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً كره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم
بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد الخامسة الظهر بسجدة
ولم يكن قعد الاخرة اما اذا كان متمسكاً من المضي لكن اذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلاً
اذا ضم الثانية (قوله بروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السعدي كنت أفتي
انه يتم سنة الظهر اربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم
خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي
وقيل يتمها واليه أشار في الاصل أنها صلاة واحدة والاول اوجه لانه متمسك من قضائها بعد الفرض
ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب

جاز قطعها لحطام الدنيا
حتى قيل لا جل درهم
فلان يجوز لاحراز الفضيلة
أولى بخلاف ابطالها في
تلك الصلاة فانه ليس
باطلاق من الشرع (وان لم
يقيد الاولى بالسجدة يقطع
ويشرع مع الامام هو
الصحيح) واليه مال نحر
الاسلام (لانه يجعل الرفض)
يعني له ولاية الرفض في الجملة
ما لم يقيد بالسجدة ألا ترى
أن من قام الى الخامسة ولم
يقعد على الرابعة يرفض
الخامسة ما لم يقيد بها
بالسجدة (والقطع لا كمال)
وهو اكل وقال بعضهم
يصلي ركعتين ثم يقطع واليه
مال شمس الاثمة لان ما أتى
به ان لم يكن صلاة فهو قربة
سلمت الى مستحقها فلا يجوز
ابطالها ألا ترى أنه لو شرع
في التطوع ثم اقيمت الظهر
لم يقطع التطوع فالفرض
أولى والجواب أن القطع في
محصل النزاع لا كمال دون
ما ذكرتم واليه أشار المصنف

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل
الجمعة فاقم للظهر أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) احراز الفضيلة الجماعة (بروي ذلك عن أبي يوسف)
وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل يتمها) لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البنية منهي عنها) أقول بعلم منه أن النهي بمعنى النفي واللام يلزم البطلان (قوله واجيب بان النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة
الفرض الخ) أقول الاخصر أن يقول بل لاقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ما سيأتي) أقول في الباب الثاني (قوله لانه
جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتبعها الان لاكثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقة - لم يحتمل النقص فكذا اذا ثبت شبهته (بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه يحتمل الرضا كما مر بقطعهما واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد ووقع وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا او لا فقبل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقبل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفع القيام وجعل كانه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقبل بتسليمية واحدة لان التسليمية الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني

لوم يعد الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النوادر واختاره شمس الائمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبنا نفل لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال خرا الاسلام الاصح انه يكبر قائما لانه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتمها) معطوف على قوله بتمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بحتم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه شبهة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه أحب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتبعها) لان لاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرضا ويخير ان شاء عاد ووقع وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة) لان الفرض لا يشترط في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقمت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيد بها بالسجدة وبعد الاعتمام لا يشرع في صلاة الامام لكرهه التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين (قوله غير أنه يتخير الخ) قال السرخسي يعود لا محالة لانه اذا بان الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن فعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفع ذلك القيام فكانه لم يتم ثم قيل يسلم تسليمية واحدة وقيل تنيتين (قوله والذي يصلي معهم نافلة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك أمر أو يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فأتأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكرهه النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية (قوله لكرهه النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم جئته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصلياهما معه فقال علي بن أبي طالب ما جئناهم اترعد فرأيتهم فقال ما منعكم أن تصلياهما معنا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعل اذا صلينا في رحالكما ثم أتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لك نافلة صححه الترمذي والصارف الامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقيدا على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الاصول أو يحتمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة بجماعين الادلة كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلينا في أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تغرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(٤٣ - فتح القدير اول) متنفلين وأما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في آخر بات الصفوف لم يصلياهما معه فقال علي بن أبي طالب ما فاتني بهما فأتيتهم اترعد فقال علي رسلنا فاني ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال ما لك لم تصلياهما معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صلينا في رحالكما ثم أتيتا صلاة قوم فصليا معهم واجعلنا صلاتكم معهم سجة أي نافلة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(قوله فقبل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول وانما قال وقد صارت لان القعدة العادة نعت من جملة الاولى وفيه بحث (قوله واذا أتمها معطوف على قوله بتمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعاً مخالفة لامامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه بركعه أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكبيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً ثلاثاً مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام لان مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبق فانهما يقومان بعد فراغ الإمام والجواب على الظاهر أنهما بفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعل ما له والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولاً فان لم يصل فاما أن يكون مسجداً فيه أولاً فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجداً فيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجداً فيه

يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به اخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتأخر أربعاً وما عنده أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكره في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالمؤقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الاخرين فانه تجوز صلاة المؤقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكاؤه نقص في صلاة المؤقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكماً وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بمجمل الرفض اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قبل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنع شرعاً كالمسبق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لامامه في النية واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة التقلية بالنص المذكور أنفاً على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور أنفاً عنه غير أنه ان دخل ولا بد أن تأتم بأربعاً ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثاً ولو صلى الإمام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المؤقتدى لان الرابعة وجبت على المؤقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المؤقتدى كذا هذا (قوله بركعه الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجداً فيه أو غيره وقد صلا في مسجداً فيه فان لم يصلوا في مسجداً فيه فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا أحد أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجد هامساً يسد وأخرج الجماعة البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر فقال أبو هريرة ما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي تطايره مسند كحديث أبي هريرة من لم يحجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) أما انه يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمع بين الفضيلتين وأما انه يصلي عند باب المسجد فلا نه لو صلاهما في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالقرينة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد وأشدّها كراهة أن يصليهما مخالفا للصف ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تبع له وقوله (وان خشي فوتها) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسألة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول بشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ما وجب بالشروع ليس بأقوى بما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك) (الزم) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عبا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشي فوتها ما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض

فلا يخرجوا حتى تصلوا (قوله وان خشي فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والارجح وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانهما تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمنا من همه عليه السلام بنهر يقي بيوت المتخلفين ومن رواه الخاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سئل عنهما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضاً شروع في العبادة بقصد الفساد فان قيل يؤذيها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد منه ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أي

هممت أن استخلف من يصلي بالناس وأنظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتبان بان يخرجوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخالفا وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا أنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها يلي ذلك يعني يلي أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها بتساوما باردا أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبند فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهم ومن شرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا يتحقق ذلك القصد بالفعل ونبته لغوا انتهى (قوله والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذ لا كمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول يؤذيها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد منه ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما لا خلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نسبين أن شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيهما (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لأن الاربع فانت عن الموضع المستنون فلا تقوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصد بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فإن المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أولا فلا يكون كما يقولون في سنة الظهر أنها تكون نفلا مطلقا لجعلها خلافة في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضخان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لأنهم إذا دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فإن قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضاها كذلك (قوله والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولأنه يشبه المخالفة للجماعة والاتباع عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصلي في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فإن كان الامام في الصلوة فصلاته أياها في الشئ من صلواته في الصلوة وقبلة وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالفا للصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح ونحوية المسجد في السن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطف على لفظ عامة معمو لا للعرف لا على السن فإن قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤتيهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فالافضل البيت وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد إذا وقعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور أنه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم أجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيهما وهذا غير شديد لأنه عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعد روثه عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

ولم يثبت أنه إذا هارسل في غير الوقت على

الاتفراد وإنما قضاها
تبعاً للقرض غداة ليلة
التعريس وليس الكلام
فيه (وهو) أي النفل
المطلق (مكروه بعد الصبح)
وقوله (وكذا بعد ارتفاعها
عند أبي حنيفة وأبي
يوسف وقال محمد أحب
إلى أن يقضيهما) قبل
لا خلاف بينهم في الحقيقة
لأنهم يحرمون أن يلبس عليه
القضاء وإن فعل فلا بأس به
ومحمد يقول أحب إلى أن
يقضى وإن لم يفعل فلا شيء
عليه ومنهم من حقق
الخلاف وقال الخلاف في
أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ
أوسنة وقوله (لاختصاص
القضاء بالواجب) لأن القضاء
نسليم مثل ما وجب بالامر
وكلامه واضح

(قال المصنف لأنه يبقى نفلا
مطلقا) أقول فيه بحث
لأنه غير مسلم عند محمد
فتأمل وذكر الضمير بتأويل
النفل أو هو للشأن (قوله
ومنهم من حقق الخلاف
وقال الخلاف في أنه لو قضى
كان نفلا مبتدأ أوسنة)
أقول فعلى هذا ينبغي أن
يكون لمحمد خلاف فيما قبل
الطلوع (قوله لا اختصاص
القضاء بالواجب الخ)
أقول لو صح هذا لم يكن
لسنة الطهر الأولى قضاء
وليس كذلك والحاصل أن
ذلك تعريف قضاء الواجب
حيث ذكره في تقسيم حكم الأمر فقالوا حكم الواجب وقضاء وهو نسليم مثل الواجب

لأنه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لأنه عليه السلام قضاها ما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس
ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضاها ما بعد
للقرض فبقى ما رواء على الأصل

هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كانهم لا يصلون بعد المغرب
حتى يصبروا إلى أهلهم اهـ وقد مننا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم
في مسجد بني عبد الأشمل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث
رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله
عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي
بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنة الجمعة في بابها إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين أنه صلى
الله عليه وسلم احتجرجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث إلى أن قال فعليكم بالصلاة في
بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في
مسجدى هذا إلا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما
سواه إلا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لأنه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه
لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين
فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم
يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لا اختصاص
القضاء بالواجب) قيل لأن القضاء نسليم مثل الواجب وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا
اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الطهر
الأولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤول الأمر إلى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر
أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لأن كلامهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرف من قولهم حكم
الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالأولى في تقريره
أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل
واجب سمعي عام وفي المنذور المعين إجماع على ما نقلوا وهو سمعي أيضاً ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا
فاختص القضاء بالواجب وإن وجب بالسبب الأول وهو مذهب المحققين فتقرر برهانه إذا شغل الذمة
وطلب تفرغها في وقت معين ففات يبقى السبب طالبا للتفرغ على حسب الوسخ الحاصل للقطع بأن
براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بإبرام من له الحق أو الأداء وهذا منتف في السن إذا شغل ذمة
فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فإذا تعذر لم يبق طالبا إذا
الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها إلا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فإذا أتى
بشيء يكون طالبا له السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير
موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء

حيث ذكره في تقسيم حكم الأمر فقالوا حكم الواجب وقضاء وهو نسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضي ما تبعوا ولا يقضي ما مقصوده وقال بعضهم لا يقضي ما مطلقا لأن النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قبل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضيها (٣٤٣) لأنه كم من شيء ثبت ضمنا وإن لم يثبت قصدا وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى

تبعاً لضمنا وقال بعضهم لا يثبتها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرراً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن ينوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لأنه مدرك الأقل فكما أن أدراك الأقل حرمه أدراك الجمعة يحرمه أدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع إذا قال عبده حران صلى

وانما تقضى تبعاً له وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رجعهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرراً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في عينه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عينه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه عند فوت الأداء فلا يجري القضاء في غيرها إلا سمي وهو انما يدل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس وقد منّا نحر يحبه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فنسب في ما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجع قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فاتت لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً يشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والالزام أن لا توصف بأداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً له أي للفجر أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم انما قضاه تبعاً له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبلة وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر واردة في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً) وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة وأحرز ثوابها وفقاً لصاحبه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد أقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهم ما من أنه محرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قبل فحين يرجو أدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يبحث في عينه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة أنه يبحث لأن لا كبحكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبية على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماعة فسبق ببعضهم لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال إن أدرك الصغير الظهر حنت قبل وإن أدركهم في التشهد لأن المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركاً للجماعة بأدراك ركعة كان مدركاً لثوابها قال (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد بينه

(قوله لأن النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملاً أنه ليس وقتاً للشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لضمنا) أقول قد يعم الثابت الضمني لما ثبت تبعاً ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزءاً من ذلك ظاهر للاتباع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما اذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة لثلاثيته
الفرض عن وقته (قبل
هذا) أي قول محمد لا بأس
بان يتطوع انما هو (في
غير سنة الظهر والفجر) لان
التطوع قبل العصر
والعشاء مندوب اليه
والناس في خيرة بين اتياه
وتركه فاذا لا بأس بالتطوع
قبلهما وأما التطوع قبل
الفجر والظهر فأكدم
ذلك (لان لهما زيادة منزلة
قال صلى الله عليه وسلم
صلوهما ولو طردتكم الخيل)
والامر للنسب بدليل
النأ كيد بقوله وان طردتكم
الخيال (وقال صلى الله عليه
وسلم من ترك الاربع قبل
الظهر لم تنله شفاعتي) وهو
وعبد عظيم ودلالته على
وكادة الاربع أقوى من
الاول وهذا قول نضر
الاسلام وشمس الأئمة
السرخسي وصاحب المحيط
وقاضي خان والنسري تاشي
والحلواني (وقيل هذا) أي
قول محمد لا بأس بان يتطوع
(في الجميع) لانه صلى الله
عليه وسلم انما واظب عليها
عند أداء المكتوبات
بجماعة ولا سنة دون
المواظبة) فان صلى لا تكون
سنة وانما تكون تطوعا وهو
قول صدر الاسلام ومثله روى
عن الحسن بن زياد والكرخي
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة منزلة قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما
ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها
في الاحوال كلها لكونها مكالات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدله سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج
ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هما فلا يتركهما
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما الزيادة وكادتهما (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء
المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السبيل
هو المراد لانه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله
ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وان لم يكن في
الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذا يستأب سنة رتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه وبفسد المعنى
أيضا اذا يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن
قال لا سنة الا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان
سنينهما مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق للمعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض وان تكون المتقدمة
معينة على حصول الجعبة في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد
توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك
وقع اتفاق الاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال
كلها) ظاهر في نصير الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركه يتركها الا
سنة الفجر والظهر لا يترك شيأ بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والاقامة أيضا في اختيار أحد القولين في
السفر فان كثيرا من المسايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا
من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أداءها راكبا على
ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجلا لعمت ولانا
لا نقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو
المنفي فان الشارع لما أسقط شرط الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث
يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف في حديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بعملة
مكسورة وبإسكانه ونون قال ابن القطان لا ندرى أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان
وأيهما كان فخاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عينه عبد الحق من أنه عبد ربه
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقدرناه ابن المنكر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيما أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار
الصحاب والتابعين ولان المنفرد أحوج اليه الافتقار الى تكميل الثواب ويؤدي الكامل الا اذا خاف فوت الوقت فانه يسيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا للزفر) (٣٤٤) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا للزفر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما ينسب عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي الطرف الاول

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمده وقبل لانه كان قد ربا فنقوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعنا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعين قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة ويأتي بتكبيرات العبد فيه فصار كالو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء بمتابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء بمتابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق معنى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا يتقضى بعد ذلك بالتخلف لتحقق معنى الاخر في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا نتق هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا افتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم تجزه كالورفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاع في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات التي يؤتى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت ان أدركه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء بشركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتد به هنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا ركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتم تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعليه ذلك ولا تنسب اليه صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه منياعه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

عليه (فكذا ما ينسب عليه) لان البناء على الفساد فاسد فصار كالورفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لابن ياعليه فصار (كافي الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما الورفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه انه قيام حكما لانه يشبه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني ما لور كع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صححت مع مخالفتها في الأول كذا الثاني ويكره فيها النص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لأنه قبل أو أنه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطلال الامام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغو نية غيره للخالفه وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلي قياس ما روى عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إما أن يها قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الامام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلهما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته وادركه معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وادركه قبله وسجد معه بقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجدها في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً وبلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر (تمت) فيما يتابع الامام فيه ومالا اذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع بسجود وترك الشاء وفي صلاة العبد أي بآلة تكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهيدته وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهيدته ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الامام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العبد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العبد وخامسة في تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهياً وسند كرم اذا يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لما قد عرف أنه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر لا تنقل أول يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع أول يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلاف عنه (ومن فاتته صلاة) أوفوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لان الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأجيب بأن الأصل أن الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المناقاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال في عمل من الصالحات وهو موثّق فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين وتدفع المناقاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من قام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكّر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلى مع الامام

نفس من صلاتهم محل فبنتي محل السلام واذا نسي تكبيرا التشرية (فرع) صلى الكافر بجماعة حكمه باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة فبقا وجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بالدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل من صلاته فليصل التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطا

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك دلالته لانه لا واجب على المعذور فعلى غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عاروا يتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشروط في الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رآفته أن يوجب على المفترط ما به سدرك به تفريطه بطريق الاول وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطاً وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

باب قضاء الفوائت

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشروط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رخصة الى قوله بطريق الاول) أقول نعم رآفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأثير من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

في رفعه فمنهم من نسبته الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبته الى التبرجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة
والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التبرجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد
ولذا وثق ابن معين سعيدا وكره الذهبي في ميزانه وثيقه عن جماعة وإن كان قد بهم فإن قلت لا يقاوم
مالك فالجواب أن المخنار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار لا كثرة ولا الاحتفاظ وإن كانت
مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك
لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وإنما لم يمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه
وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفسده وجوب الاداء
وقت التذكر لفساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم
كونه للفساد أصلا سلفا من وجوب اعادة المسوأة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا
الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولا زمة الشرعي الصحة فيه ولازم
القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطعية الزوم وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء
شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفاتحة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على
تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه أثبت شرط للقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال
القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند
ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لزوم شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها
فإذا ثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن أثبات شرط
للطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى
على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب
آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسيد بتركها يلزم
نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز
كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفاتحة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب
عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عيبا لا يملك بذلك يتأخر
حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين تطير من صلى المغرب في طريق
المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب
بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت
كذلك هو عند سعة الوقت فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا فإذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظني
عليه نعم يتحقق العمل به ما من قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل إن تعيين تقديم الفاتحة
عند سعة الوقت على وجه تفسيد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عيناً عند
معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله أنه عين تطير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن
الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد
من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم
الممنوع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف إذ مالك وأصحابنا لم
يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا لإجماع ويمكن كونه حديث إمامة جابر حيث قال الوقت
ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وروحه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ
فقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر
الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين

تلقته الأئمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها بوجوب نسخ قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقدم الفاتحة عليه لا ينفى ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لان وقتها وقت التذكير وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناولا للحديث لان جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتسارلك الفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت متلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أي جاز فعله (هـ) وهو تقديم الفاتحة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداء بالفاتحة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداء بفرض الوقت هناك لمعنى في غيرها ألا ترى أنه أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فنع الجواز لهذا وهما النهي عن البداء بالفاتحة ليس لمعنى في غيرها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا هاقبل وقتها الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقدم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم أقدموا الفاتحة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لا يمكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم جعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزوم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعليه صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه الممتنع لجواز كونه الاولى (قوله كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية) تعليل لا يقطع بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير بضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا ينافي بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفاتحة وان ظهر بعد إعادة أنه يسعهما صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم نفي من الوقت فصل فصل في الفاتحة فخرج الوقت قبل أن يقع قدر الشاهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر بضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصنف الى هذا البعض أولى منه لا آخر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعني يصح لأنه محل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا بوجوب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها وهذا ما يمكن مراعاة حال الاداء في القضاء مراعى في ذلك الجهر والاختفاء فان أم في الجهرية وجب الجهر انصافا وان انفراد في قضاءها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاختفاء وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكير وقت الفاتحة ومن ضروره أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناولا للحديث لان جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتسارلك الفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت متلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أي جاز فعله (هـ) وهو تقديم الفاتحة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداء بالفاتحة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداء بفرض الوقت هناك لمعنى في غيرها ألا ترى أنه أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فنع الجواز لهذا وهما النهي عن البداء بالفاتحة ليس لمعنى في غيرها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

بالحديث

الجواز لهذا وهما النهي عن البداء بالفاتحة ليس لمعنى في غيرها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت الدلوك مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوك قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للمطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل) لأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من ربنا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وإن كان وقتها باقيا قطع فيكون هذا أحد الدليلين من غير ملحق وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقية إذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم إذ لا مانع من اعتبار شرعا وقتا لها بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خالبا عن الاتم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقية أيضا نعم لو علموا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قواهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل إيهاما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلواته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على النسب ان اعتبر هذه المرادة أو على الإيجاب ان اعتبر غير ما هو على كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عن النزاع وصلوا إلى آخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رآه فعملها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أولا وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مضيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس بأسناؤه بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أبا مخالف لقول أبي داود توفي ولولاه أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأمر بلال أن يقرأ ما شاء الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بلالا فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالا أو ركبا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وكذا في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البراء عن جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليتها فآتونا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاها من ربنا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتسوية مطلقا والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعة لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيدي عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع وردبانه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد أوقات الفوائت بحذف المضاف وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيدي عليه وذلك مع عدم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقتدره صافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تفيد في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا طافها على (٣٥٠) ما هو أزيد مما دونه فاجبه الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينهما وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأه التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد بن جهم الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولما اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكار الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً اهـ لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمقاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعدما غربت أنه قبل وقت العشاء والالقال بعدما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضاً صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعة لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والا استلزم كون الفوائت سبعة (قوله وحد الكثرة) قال في شرح التكرار وغيره المعتبر

يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة ففضى الصلوات وعمر بن ياسر أغنى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سقها ومجاعة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهوذا كر له هذه

المتركة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعة لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا غبار عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقتدره مضافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليه أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الاوقات المتخللة ستامذ فانتبه الفاتنة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستاولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تطهر فبين ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لالان الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستاولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه ما اقتصر صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لان المتغير كون الفوائت بنفسها استباغي فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقية المؤداة مع تذكر الفاتنة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائت اسوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لافوائت فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها الى تفويت الوقية فجرد الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فأقيم أدائها مقام دخول وقتها المسند كمن أن تعليل الصحة الخمس بقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أذاها أولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم أن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كما في التنتين ابتداء كما حققه بذكر المسئلة بشعبا وبه يبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها احراز الفاتنة فانهم اهمية ولم يذكرها في الهداية وجه قوله ما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفاتنتين بناسي الفاتنة فيسقط الترتيب به وهو الحقه بناسي التعمين وهو من فاتته صلاة لم يدركها هي ولم يقع تحريره على شيء بعد صلاة يوم وليلة بجماع تحقيق طريق يخرجهم عن العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم في ضرورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروكة أولا هو الظهر فالظهور الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهور الاولى تقع نفلا وكما يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريره على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر سبع صلوات لان كلامنا الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تنجي وتسع الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج أما مع تقدم العصر والمغرب فلا يكون كل قسم بأرأسه وكذاهما خرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم الظهر وتقدم العصر مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمس من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصلى احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلى الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتروكة ان كانتا تنتين يصليهما ثم يعيد أولا هما وان كانت ثلاثا ناصلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً

كان لم يكن زجراله عن التهاون (وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى اليسر والتخفيف وقوله) (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الصلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهذا كرماني على عليه هل تجوز الوقتية أولم تجز عن محمد بن رواه بنان ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الإسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قلبه دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الأول (وهو الاظهر) يعني دراية ورواية أما دراية (٣٥٣) فلان علة السقوط الكثرة المفضية إلى الخرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم

ينتهي بانتهاه علقه فكان
تحت الحضارة إذا سقط
بالتزويج ثم ارتفعت الزوجية
فإن الحق يعود وأما رواية
فلما روى عن محمد بن
ترك صلاة يوم وليلة وجعل
أي شرع يقضي من الغد
مع كل وقتية فائتة
فالفوائت جائزة على كل
حال يعني سواء قدمها على
الوقتية أو أخرها عنها
والوقتية فاسدة إن قدمها
لدخول الفوائت في حد
القلة لانه متى أدى صلاة
من الوقتية صارت هي
سادسة المتروكات لأنها
قضى متروكة بعدها عادت
المتروكات خمساً لا يزال
هكذا فلا يعود إلى الجواز
(وإن أخرها) أي الوقتية
عن الفوائت (فكذلك)
أي لا تجوز الوقتية (إلا)
العشاء الأخيرة فإنها جائزة
أما فساد ما وراء العشاء
الأخيرة من الوقتية فلأنه
كلما صلى فائتة عادت
الفوائت أربعاً ففسدت

كان لم يكن زجراله عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة

صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وإن كانت خامسة فعلى ما لو كان المتروك أربعاً ثم صلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم والافضل لهم لا يترجم على دليله وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاة فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر بأعادة الأولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى فهذا بوضوح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الترتيب لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في فضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط يست فاولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست والاولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالسبب موجود في إيجاب سبع فظهر بهذا معنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجراله عن التهاون) والفتوى على الأول كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهو لم يراع حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وخبر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمد بن تظرند كره (قوله على كل حال) أي سواء قدم أو أخر (والوقتية فاسدة إن قدمها) أي على الفوائت وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلي تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمساً أو أربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد بن اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتية فالأصح

أن

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتية صارت هي سادسة المتروكات إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد بن اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتية اه فيه بحث لأن قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك إذا لم يؤتها فاسدة في الوقت فإذا أداها كذلك يحكم بفوائتها إذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذا كر الظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجوز له فعليه أن يعيدهما جميعا

وعلى قياس ما ذكرهنا أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر نائيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي يجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لا يصل الوقت أو الوقت المستحب حكى عن النقيض أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نجس دخول عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود ولا ينبغي أن يبطل الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية إلى الخرج أو أنها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضنة الثابت لحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزويج فإذا زال التزويج عاد لأنه سقط فيكون متلا شيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أم لا واعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفة محل اجتداد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وأن قدمها لان الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كر الها حيث يجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كر الها حيث تصح المغرب إذا قالوا إن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصح مستتبعها فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان مما ينبغي على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظيرا العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المروكات والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذا كر الظهر والشمس جراء وغربت وهو فيها أعمها طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كر الظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهي مسألة الترتيب) وإنما

(٤٥ - فتح القدير أول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة أن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغرب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلوتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغربها وتقع

(قوله فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أحرقت والحق إن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعض ما بعد تغيره فاعليه مراعاة الترتيب عندهم خلافاً لما دللنا من الكراهة بسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيره يسقط الترتيب لأن أدائه من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني يتقلب نفلاً (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تظهر فيما إذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً لما دللنا من التحريم عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله التحريم إذا بطل بطلت التحريم لأن التحريم وسيلة إلى تحصيله وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريم عقدت لأصل الصلاة موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلاً لأصله فكان كالفصل المتنوع فيبطل الأصل بطلانه والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريم لاجله أولاً لا سبيل إلى الثاني لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعيين ما أحرم له فلا يمكن له مدخل في ذلك لاجزأ الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزأً والكل ينتفي بانتفاء جزئه والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن الموصوف مدخل لما انعقد به التحريم لا من حيث تحصيله حتى يكون جزأً بل من حيث تنفي (٣٥٤) غيره مما يراه في الوقت وإن لم يكن جزأً لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا

(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لأن التحريم عقدت للفرض فإذا بطلت الفرضية بطلت ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً بانياً لا جواز له بحال) لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم له لا يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا يبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة للناسبات من الصلوات جازاً أن تكون

ذكرها يصل بها مسألة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائدة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فقهه بعد التذكرة لا تنقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالكفر بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم الكثرة علة له فأنما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها

لكل واحدة من أحادها لا يقال كل واحدة من أحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لأنه لم يكن تأنيلاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلاً ويلزمه أعادتها مع العشاء في المزدلفة وإن لم يفيض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صححت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلاً والباقيت فرضاً وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهوذا كر) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(قوله لأن التحريم وسيلة إلخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريم (قوله والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فيما يقول الشارح في الأوصاف النفسية (قوله جازاً أن يكون لكل واحدة من أحادها) أقول يعني بطريق الأولى ثم المناسب أن يقال جازاً أن يكون علة لكل واحدة إلخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود إلخ) أقول وجود الشرع متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توشأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

باب سجود السهو

(يسجد السهو في الزيادة والنقصان سجدة واحدة بعد السلام)

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلماً بترك الاكل ثلاثاً على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا الوأعادها بترتيب جازت عندهما أيضاً وهذا لان المانع من الجواز قلتهما وقد زالت فيزول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يبين حاله كتجيب الزكاة الى الفقير يشوق كونها فرضاً على تمام الحول والتصاب تام فان تم على تمامه كان فرضاً ولا تنفلاً وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم اعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلاً والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلاً وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزائد على العادة حاضراً على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيز وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلى على عدم العود فان عاد ففسدة والاصح ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذکور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظاناً عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كأنه في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولاً (فروع) ترك الصلاة عمداً كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يقبل الا اذا جدد واستخف وجوبها صبي نام فاحتمل بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر بقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض خلافاً لفرقاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المذموم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاتة زمان الردة خلافاً لهما بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيء ما ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلماً فاستوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خالياً عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم اعادته لانه نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلماً فلزمه

باب سجود السهو

(قوله يسجد السهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام بسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم اذا كرا السهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا يفسد الا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده) يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لان الوتر اذا كان واجباً عنده صار كأنه صلى فرضاً بنفسه فرضاً آخر وعندهما يعيد الوتر أيضاً لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصلياً قبل وقته

باب سجود السهو

لما فرغ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابراً للنقصان يقع فيه ما وهذه الاضافة اضافية الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب قوله (يسجد السهو) ظاهر

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فيبقى التمسك بقوله) اعترض عليه وجهين أحدهما أن في المعارضة بين الخجين المصير إلى ما بعدهما وهما نصير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما وأما إذا كان فقد يصار إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم وعن الثاني بأننا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين ونهاترهما وقال ما لا اهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيجعل ما رواه

الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولأن سجود السهو مما لا يشكر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر اضرورة أن لا يتكرر لأنه إذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فاما أن يسجد ثانيا أولا فإن لم يسجد بقي نقص لازم لجبر له وإن سجد تشكر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلم يلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم تشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو ورفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة

ثم تشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام يسجد للسهو وقبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام يسجد سجدة في السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فيبقى التمسك بقوله سالما ولأن سجود السهو مما لا يشكر فيؤخر

بالفعل وينتبه اغو (قوله ثم تشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكرا أو أحدهما في القعدة فسجد فأنما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الوسم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركها واجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حينئذ تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد للسهو وقبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بختينة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولى ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدة قبل أن يسلم وروى أنه يسجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذي اليدين أنه صلى اثنتين آخرتين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى أن قال فصل في ركعة ثم سلم ثم سجد سجدة ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش وثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وثقه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأبي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي البصري وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو جهمد ويقال أبو جهمر الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت إليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قبل له بارسول الله أحدث في الصلاة شي قال وما ذلك قالوا أصليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدة ثم سلم ثم أقبل اليها وقال فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدة فلهذا تشريع عام فولي له بعد السلام عن سهو والشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

التلاوة إذا تذكرا أو أحدهما في القعدة فسجد فأنما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الوسم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركها واجب ولا يفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حينئذ تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلاله -م بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة النبوت مع قيام دليل
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح نبوتنا وترجيح
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لوسلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتاه فبقي التسك بقوله الا حط رتبة في
النبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانيا ولا لترجيح ذلك الفعل به
ليكون ترجيحاً بكثر الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صار الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما
فاندفع الاشكال لان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يصار الى ما بعد المتعارضين كك السنة عند
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف
الصبر ورواه عليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحاً فالترجيح بكثر الرواة باطل عندنا فان قيل اذا
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالمعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه
حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر
فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمعارضين جميعاً وهنا يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود
وهو الجبر لا ينتفي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الامرين وأولوية أحدهما
وهو ابقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد كده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو فتأدياً عن تكراره اذا الشرع لم يرد به فأخريه ليكون جبراً
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك
أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فاشغله ذلك حتى أجزا السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فانه لو سجد بهذا النقص بتأخير
الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نفعه الا لما غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا
دليل أن الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادتها بعد السلام فان قلت
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردٍ - ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ
ما أخذناه فالجواب كان ذلك متحتماً لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو في كل سهو سجدتان
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يحمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب
ما أمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتاه فبقي التسك بقوله الا حط رتبة في
روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً
فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الاطلاق
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث شيء في الصلاة
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فثني رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل
علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء أنبأكم به ولكن انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني

عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيه وخر عنه لينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الاصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداه قبل وقته وجه رواية الاصول أقول لم يجزه لأمرا بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد فلأن يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاول ليس مراد في هذا السلام لأنه فاطع الاحرام والتحليل لا يشكر رة فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (وبأني بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما في قاعدة

عن السلام حتى لو سها عن السلام ينحيز به وهذا الخلاف في الاولوية وبأني بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود وبأني بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قاعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (وبلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها يجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الابتداء واجب

واذا شك أحدكم في صلاته فليتحيز الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدة نية وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقبل الجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتفصيلا عن هذه البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهم ما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيجان (قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذركعهما فالاعتبار الاول في رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو والثاني وعلى هذا فإذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحدث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتداء واجب) فلا يجب بترك التعوذ والسجدة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالركعة الاولى على ما عرف وفي كل تكبيرة رائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لساها وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا في فتاوى

الصلاة أو في قاعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قاعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قاعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلا كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

(وبلزمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة فاضيجان ونقصان بوجه ففسر ههنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجعات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لانها تجب) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال تعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياره من مذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يخرج به خروجا موقوفا لا بآنا على ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيرها أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ويلزمه اذا تركه فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا انه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لانها واجبات لانه عليه السلام واظب عليها

فاضيخان ان عليه السجود عند أي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثنا أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما (قوله أو تأخيرها) كذا خير سجدة صليبة من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو يحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل يتمها وقيل بل بالهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في معنى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شك غله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجد السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجد سهو عليه وان طال تفكيره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا وأربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولانه في حرمتها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في إحدى أولي الفرض لا أخريه ومطلقة في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو ترك في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهم ما يرتفعون بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتفع بالعود الى ما محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهم الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاها في الآخرين ويصيران كالأولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ يحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة بسجد للسهو والتأخير وفي هذا اذا وزنه عما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو ولو كثر الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الاولين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لانهم ما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل بسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تركه في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقت ويعد الركوع وقد تقدم وقبل لا يعد الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنهما أنه سنة ثم رجع في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا للرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاع الركوع لو أخذ برواية العود الى قراءته ولكنه أضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فقد كره بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فانه ينحط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحيابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كي لا يلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هنا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا تركه فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالتشهد في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما تجب لترك الافعال نجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت جبر النقصان وبثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العيدين) تجب السجدة (لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها يجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العبد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهل لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن بوجوب السجدة وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة وقبل القعدة الأخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فإذا أخرت

من غير ترك كما مرته وهي أمانة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر نلزمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات

قد ترك هذا الواجب وفيه عمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قبل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيم مقام قراءتهم لو جرد المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجبا والخافتة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبا

يتحقق ترك التشهد على وجه بوجوب السجود إلا في الأول أما التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام بقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فإن تركه بعد شيء يقطع البناء لتصوير إيجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكير به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده فإذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل فعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرقص كان للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياسا ارتفاع الظاهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بأن السعي إلى الجمعة أقيم مقام نفسها للدليل أوجه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذنا بأحد ذين القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسموعليه لأنه شاعروهما محل بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لاسهو أو بعده فاعليه لأن ما قبلها محل البناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الأولى بوجوب السجود دون الأخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير ترك كما مرته) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة إلى القنوت نظر الدلائل يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تضاف إلخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الأول أنه سنة

فإن قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والابتين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب إلخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلاً فأنتم لا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالة على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع إلخ) أقول فيه بحث فإن الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة إلخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعا

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهراً وأخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة كره شمس الأئمة الحلواني وقاضيان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهراً كثيراً الفائحة سجدة لأن اليسير من الجهر والأخفاء غير يمكن الاحتراز فاعتبراً كثيراً الفائحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة يجب والأفلا قال المصنف

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختياراً لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة) أي وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والأخفاء وأما كون وجوب الخفاة من خصائصها ممنوع لأن المنفرد يجب عليه الخفاة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما خافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلان السلم أن الخفاة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن الخفاة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والأخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عندهما آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة من خصائص الجماعة قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنسبة الإمام

فلا يلزم تركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النقل ساهياً وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخفاة فعليه السجود قل أو كثرة وان خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفائحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود والأفلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخفاة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر خطاً من الخفاة وهو فيها بعد الأولين وكذا المنفرد مخبر فيه ولا حظ لصلاة الخفاة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في الخفاة وذلك في غير الفائحة بما يصح به الصلاة وإنما شرطنا الأكثرية في الفائحة لأنها شئت من وجه ولذا شرعت في الآخرين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا لا أكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في الخفاة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فإن في مبادئ النفسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفائحة فإنها قرآن البتة وكونها شئت بصيغته لأثره وكثير من القرآن الكريم شئت وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ما ابتدأه القراءة وغيرها من الشئ والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والخفاة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن غنغ تجوز الجهر له وقد منازاة كلامه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقاً لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعمل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعا بذيل باب الحدث في الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلاته أذهى بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضى

(٤٦ - فتح القدير أول) قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) إذا سها الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره (قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التمسك على ترك الواجب وحاشاء عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه بصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الامتاعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافين انتفى الآخر وعرض على التعليل المذكور في الكتاب بخالفات يجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثنى الامام يثنى المأموم واذا ترك الامام تكبيرة الركوع ونسيجه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بفادحة الا ترى أن المسبوق يقضى ما فاتته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يشئ بأمره الامام ونعدي الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بأن هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه (فان سه المؤتم لا يجب على الامام ولا المؤتم السجود) لان صلاته ليست بمنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده

وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرت أنفا أن المخالفة انما لا تجوز فيما لم يشئ بأمره الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لامر بأمره المؤتم فينبغي أن يجوز فالجواب اننا قلنا ان المخالفة فيما لم يشئ بأمره الامام لم تجز ولم نقل ان فيما بأمره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه الملة أن المخالفة ان كانت لا اتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فانكم فاقضوا وقوله عليه السلام اتعوا صلاتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لانه بصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الامتاعا (فان سه المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام يتقلب الاصل تبعا (ومن سه عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وههنا لا يقضى التشهد بعده فاعليه أن يأتي به ثم ينسج كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أى في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كمالو كان لاحقا سها امامه فيما فاتته معه لنومه مثلا فانته بعد ذلك فانا لو أزمناه السجود اذا فرغ والفرض أن امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علمه على ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما انتبه هو او عندما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لانه يسجد بقضاء ما فاتته ويسجد في آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد تابعا في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤتيان بعد الامام من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بعمل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان سهو هما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعتة فيسجد السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضى الا لاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم صلاتان حكما وان اتحدنا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا لاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد الا لاحق لما سها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف يسجد الخليفة كمالو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة حازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالاعتداء وان كانت بعد فيما لم يشئ بما بأمره أحدهما كاتى نحن فيما لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال (ومن سه عن القعدة الاولى) أى ومن سه عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته أو الى القيام أقرب بان رفعهما (فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كفناء المصره حكم المصر في حق صلاة الجمعة والعبدان واختلاف في وجوب السجدة فقل يسجد لانه آخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالفائت معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود

(قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلامع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف بعد قطعها لادائها أنى بما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ الامام عنها فليست بأكمل

لثلاثين ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه ترك الفرض لأجلها وهي واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو ولأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المروي أنه لم يعد وسجد

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عادين لم يتم قائما ولم يعد بعد ما تم قائما (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون فإن لم يكن فلا يخلو أما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا فإن كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازاً عن البطلان وإنما قلنا أنه ممكن (لأن مادون الركعة يجعل الرقص) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يخفى بمادون الركعة (والغنى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصليبية أو التلاوة

ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالتقام معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة يجعل الرقص قال (والغنى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتفع

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماماً للستة ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقدر على الانعام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدر كإسليم به - ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتصد ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به فإن لم يسجد معهم يسجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا انتفاء محليته السجود قبله إنما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها المقتديا وهو قد صار اماماً ولو لم يكن خلف الإمام مدر كبل الكل مسبقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تحريم المسبوق انعقدت للاداء على الأفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياماً أو لا لم يطلق له العود فكان معتبراً قعوداً أو انتقالاً بالضرورة وهذا الاعتبار ينفيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الأسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستوف فهو إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاضخان في رواية إذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليه من الأرض وركبته عليها لم يرفعها لاسهوه عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما إذا فارت ركبتاً الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ماذا كفي الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارا أما ظاهر المذهب فإلا يستوف قائماً يعود قيل وهو الأصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قبل الأصح أنها تفسد كمال الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلاً على أن نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام لسجود فضاله حتى لو لم يقم بعده ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحمل لكنه بالصحة لا يحمل لما عرفت أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الانم

فسجد لهما ارتفعت القعدة لما أن محلهما قبل القعدة الأخيرة

(قوله حين لم يتم قائماً الخ) أقول في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولاً لا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محله لأنه فقيه جعل قسم الشيء قسمائمه

(وسجد للسهولانه آخر واجبا) وهو اصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة لانه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتغالها على الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصلي ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافاة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لانسلم أنه وجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلتنا لكن ما سبق من ركعات المكتوبة أن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الاول أن الاستحكام انما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي ابطال النفل ذلك فكان الاول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن أنها الثالثة جلالفعله عليه السلام على ما هو أقرب الى الصواب وقوله (على ما مر) إشارة الى ما ذكره في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم اليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل تجب

(وسجد للسهولانه آخر واجبا) (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورية خروجه عن الفرض وهذا ان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحث بها في عيئه لا يصلي (ونحوات صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا للمجد على ما مر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشئ عليه) لانه منظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجد كامل

أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه أباه فسترج هذا البحث القول المقابل للصحيح (قوله لانه آخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بفساد مثل زيادة مادونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص أحص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجم ذلك جلالفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الانصاف بكونه في صلاتين متضادتين الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف مادون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التجرعة عندهما خلافا للمجد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من التفصيل لا يفسدها عندهما خلافا للمجد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهول قبل نعم والصحيح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لاشئ عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه منظنون الوجوب خلافا للزفر والازوم انما يثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شئ سقط أصلا ولكن لو اقتضى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول يذكروا واختلفوا فيه والاصح أنه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة (ولو لم يضم لاشئ عليه يقضى لانه منظنون) والمنظنون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجد كامل) لان السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهولانه آخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في السهول عن القعدة الاولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعدة الا أنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهول عن الاولى اظهرا للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والا أشكل الفرق (قوله وهو اصابة لفظ السلام) أقول ولعل الاقرب أن يقال وهو التشهد (قوله والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد رفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وتمرة الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب بتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد بتوضا ويعود الى القعدة ويبنى على صلاته باتمامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبنى لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

أرفق وأقرب لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كسكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هوفيه حتى لو توضا وبني على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني فخكه يحكمه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتر كها لانفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضمن اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الاصل يدل على الايجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على الايجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر وجهه الصحيح أن الظهر وجهه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد رفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وتمرة الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لأبي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الاقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يجعل الرقص (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضمن اليها أخرى لتصير الركعتان نقلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريرة مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا)

يقضي ركعتين لما ذكر فيه (قوله) وعند محمد رفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرفق وأقرب لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتدال بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لفرق في هذا ولو كان الركن ثم عجز ودفعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أدام المقتدى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضا ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة لفسد الفرض به وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سئل في تمة تعقدها في السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف عجز بالوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فخير بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمجمة مكسورة بعد هاهنا كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغيط لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بمجمة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يلحق عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد الشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجهه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريرة مبتدأة وان لم يلحق الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمنا في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريرة قصدت ابتداء للنقل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها خاسبا بعد ما قعد الثانية أوفى الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضمن سادسة لانه يصير مستقلا بركتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضمن والنهي عن التسفل القصدى بعدهما وكذا اذا انقطع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلى ركعتي الفجر لانه لم ينتقل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد للسهو استحسانا والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي هي فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتحريرة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو ووقع

(قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته) أقول قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانفسد السجدة بوضع الجبهة انما يوضح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني إعادة السجود الخ

في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجهه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصاغة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمه مبتدأه وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد الم بعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريم الاول جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمية واحدة وسها في الاولى فانه يسجد السهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريم واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لغيره لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط أصلاً لئلا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريمه الامام لزمه ما آتى بها الامام وقد آتى الامام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بما اذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل

لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريم وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السهو كأنها واحدة كمن صلى ستاً تطوعاً بتسليمية وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم الكائن بواسطة اتحاد التحريم وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذا الواجب أن يشرع في النفل بتحريمه مبتدأه للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لم يمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيجب الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والناسي لابي يوسف وظهر ان كونه استحساناً يقابله قياساً انما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قياساً واستحساناً وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريم عمد الم بعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد انما ركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا التوقاف الى الخامسة صار شارعاً في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما دليل قوله أولاً وعندهما ركعتين يعني بأب حنيفة وأبي يوسف ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعنوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمته العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحريم ما جئنا به وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من الخطاب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحيث يجب القضاء عليهم جميعاً عملاً بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا على قصد النقل وما يخص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام أيضاً قوي بالنظر الى وجود المقتضى وقرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعقد الست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريم وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الاخير قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل

ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسألة اتفاقهما في مسألة أخرى فانهم ما مسئلتان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة في السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم إما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فسيها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين) وفي بعض النسخ أخر اوين وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما أدى سجدة بدون ما يني فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والا حترار عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بني صح لبقاء التحريم قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة في السهو لانه لما بني حصلت السجدة في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطائ صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى

فيحتمل دفعا للاعلى وقوله (ومن سلم وعليه سجدة) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج من حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا وعندهما يخرج من خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء التحريم والا فلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريم فيحكم ببقائها تحصيل الغرض المطلوب ولهما أن السلام محل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل ضرورة الحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فسيها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين لم يكن) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث بني لانه لو لم يكن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريم (ومن سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هودا دخل سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج من حرمة الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في احرار الصلاة وعندهما يخرج من على سبيل التوقف لانه محل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالفهقة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المقتدى (قوله لم يكن) أي ليس له أن يني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لانه نقض الواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السيرخي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محلا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يقول على الاول واذا بني قبل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقوعه وقيل الاصح أنه يسجد لبطان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه اللازمة غير ضرورية بل نظرية اذا لمانع في العقل من اعتبار الجار بعدها متصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة)

اذا لم يعد فعل عمله لتحقيق المقتضى وزوال المانع وهذا يجر الى تخليص العلة كما ترى والخاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريم ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جواز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل تجرى عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البناء وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالفهقة عنده تنقض لبقاء التحريم خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير اكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما حكما عند احتياطا أجيب بأنه ليس معناه الخروج من وجهه دون وجهه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنده

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء التحريم الخ) أقول فيه بحث (قوله أجيب بأنه ليس معناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج من خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهوين أنه لم يخرج من وجهه وان لم يعدين أنه أخرجه

وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد السهو (فعليه أن يسجد السهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يشكك وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تقييد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلا يشرع محلا وأما عندهما فلا لأنه ان كان محلا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتة وكل (٣٦٨) مالم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد السهو) لان هذا السلام غير قاطع ونبته تغيير المشرع وغلغلت

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أي دون السجدة وهذا محتمل كونه قبل السجدة حل لأنه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجدتين أنه لم يخرج به وان لم يسجدتين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للشايخ حكاه خلافا صريحاً بينهم في البداء فممنهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلان الأصح لان الحرمة واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا باعادة ولم توجد اه ولا يعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه اعادة ويعنى بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد بصير مقتدا بالنية وعندهما توقف على السجود واتقاض الطهارة بالفقهية بعده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدى في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سهو السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأداء شيء اذ كان في أدائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدى قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل صحة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالفقهية ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الإقامة عملا بالاحشاش بشير الى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عيننا والسجود وعدمه معترف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل وكأنه رحمه الله لم يدرك تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محلل منه ونبته تغيير المشرع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فغلغلت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعباد بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج به عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والام بعد الى حرمة تهايل الحاصل

نبته وهي لا تصلح للقطع أيضا لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية تغيير المشرع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرج جامع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فموجود فكانهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشرعات ومع ذلك اذا فواه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا ان الشرع جعل

سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصد وعزمته وليس له ذلك لانه تغيير المشرع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان المشرع غير مشرع بقصد وعزمته فليس مما نحن فيه فتأمل بغنيك عما طول في الكتب

(قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاول والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل

من هذا أنه إذا وقع في محله كان محلا مخرجا وبعد ذلك إن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وإن كان فإن سلم ذا كراهه وهو من الواجبات ففسد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وإن كان ركنا فسدت وإن سلم غير ذا كرأن عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري القرو ع قلند كطرفا ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة إلا بالله تعالى إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخلًا فإن سجد سجدة معه وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المترولا صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقبلا وركعتين إن كان مسافرا وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو عينة أو يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوية وإن مشى إمامه لم يذ كر في ظاهر الرواية وحكمه إن كان له ستره بنى مالم يجاوزها إلا إن جاوزها وإن لم تكن ستره فقبل إن مشى قدر الصفوف خلفه عادة أو أكثر امتنع البناء وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الأحاديثين بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكرك بعد السلام من الظهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلي أربعاً فسدت لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطا المكتوبة بالنافله قبل الكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الانتمام ثم تذكرك فكبيرا لاستقبال فصلي ثلاثا إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لأن نية المغرب ثابتا لم تصح فبقي في الأولى فإذا صلى ركعة وقعدت والافلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذا كرلهما أو ذا كر السهو خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فإذا تذكرك بسجدة للتلاوة أو لا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع الفعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وإن سلم ذا كرلهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو لا متناع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكرك أنه لم يتشهد على ما في فتاوى فاضل خان حيث قال إذا سلم وهو ذا كرأن عليه سجدة التلاوة ثم تذكرك أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وإن سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذا كرلهما أو ذا كر السهو لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وإن كان ذا كرلهما وللصلبية خاصة فهو قاطع ففسدت صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوة وسهوية غير ذا كرلهما أو ذا كر السهو لم يقطع ويقضى الأولين مرتبا الأول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسنينه في التمة التي تقدم الوعد بها ثم تشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وإن كان ذا كر الصلبية أو التلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لأنه سلم عمدا إذا كرأركا عليه وأما في التلاوة فالمد كور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمدا وهو لا يوجب أيضا بخلاف ما إذا كان ذا كر الصلبية دون التلاوة ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجب لا يمنع من الإخراج فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجا لانه جعل محلا شرعا قال صلى الله عليه وسلم تحلبها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو ودفع للخرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على أصل الوضع وإذا تمت علة الإخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروج وجهه عن الصلاة شرعا قبل الكمال إلا أن كان ففسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلته) ومن شك في كية ماصلي فلا يخلو اما أن يكون أول ما عرض الشك له أولا فان كان الاول استأنف الصلاة واختلفوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها في عمره وقال شمس الائمة

السرخسي معناه أن السهو ليس بعادة له لأنه لم يسهه قط وقال غير الاسلام يعني في هذه الصلاة وهما قرينان وان كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو إما أن يكون له رأى أولا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لان هروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلته فليتحرك الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعين على الاقل ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المقتضى الى الخرج بترك الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر بالتحرك الذي هو طلب الاخرى والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه وتعين الثالث للثالثة يقتضى

(ومن شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعين ذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلته انه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك في صلته فليتحرك الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعين على الاقل والاستقبال بالسلام أولى لانه عرف محلا دون الكلام ومجرد النية يلفو

أن يقضى التي كان ذا كرها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضى التي كان ذا كرها واذا سلم وعليه السهو وتكبير التثنية وان كان محرما في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرها للكل أو ساهيا عن الكل واذا أراد أن يؤدي بقدم بعد سجدة السهو التكبير ثم الثانية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يكن التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه ضلعية وثلاثية وسهو والتكبير والتلبية غير ذا كرها ما سجدها على الترتيب في وجوبها ما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد ويجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك في صلته) قيد بالطرف لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التثنية لا يعتد به الا ان وقع في التعيين ليس غير بأن تذ كر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا بسجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الزكوع فلا بد من الركعة وسجدة تين لان السهو الذي كان أوقعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجده ولو تذ كر في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فان لم يقع فخر به على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استجبا بأول لم يعد العصر لاشي عليه ولو علم أنه أدى ركعا وشك أنه كبر للافتتاح أولا أو هل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أولا ان كان أول مرة استقبل والامضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل فوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد يجعل للقنوت ولا يعتد به انه نوى أن يكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذ كر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا الاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تذ كر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونه بقراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم ويلة ثم تذ كر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لانهم ما يفسدان بترك القراءة في ركعة الا ان كان متذكرا أنه ترك في ركعتين فينشد بعد الفجر والمغرب والوتر ولو تذ كر أنه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي اذا تذ كر تركها في ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه اذا شك في الوقت أنه صلى أولا يجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه اذا تيقن ترك صلاة من يوم ويلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم ويلة (قوله وذلك أول ما عرض له) قبل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقبل أول ما عرض في تلك الصلاة وقبل معناه أن السهو ليس بعادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا أم أربعين حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشرح وما في الصحيح اذا شك أحدكم فليتحرك الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

الشك والامر بالبناء على الاقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعني اذا استأنف والاستئناف الحافظ بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لانه) أي السلام (عرف محلا دون الكلام ومجرد النية لغيره) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر ملاته كي لا يصير تاركاً فرض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدرك ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربع فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختار الحل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر أو يساعده المعنى وهو أنه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظاfer عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه لزوم الحرج بتقدير الازام وهو منتف شرعا بالناس في فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمع بين الاحاديث وأما ما يفيد به بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فحمله أن يشغله الشك قدر أدا ركعة حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك الفرض) وهو القعدة مع تبسّر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل فعود سواء كان آخر صلاته أولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحري فان وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو بني على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهو وان شك أنها ثانية أو ثالثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تار كالعرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثابته وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة مجالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحري في القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياطاً وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ورفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده بعضيها سواء كانت الاولى أو الثانية لانها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكرك في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحديث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكرة صلابة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكرة مستحب ولو فرغنا عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكرة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد دفعه من السجدة الاولى يسجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق باخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الاربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء نى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعتها ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعتها في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على انه أتم الصلاة حملا لا مراء وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرابعة أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثانية أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في ثالثة وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كادرا كقنوت معه تطيره من سماع من إمام آية سجدة فلم يسجد -دها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بأدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساقي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لأن المسبوق مأمور أن يقنت مع الإمام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم أنهم من غير الركعة الأخيرة أو تحري فوقه تحريه على ذلك أولم يقع على شيء وبقي شاكافي أنهم من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنهم من الأخيرة لا يحتاج إلى نية وعلى هذا ما ذكرناه في سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم ونكلم ثم تذكرا أن عليه صليته من الاولى فسدت صلته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت إحدى سجدي السهو عن الصليته لانها لم تصرد نيا في ذمته لاحتاج في صرف السجدة إليها إلى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهين ولو تذكرا التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكرا أن عليه صليته فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليته الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكرا أنه ترك منها سجدة تنان علم أنه تركهما من الاولى والاخرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدة تنين نوى القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدة تنين يضمن الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدة تنين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنه من الاولى ويسجد للسهو ولو تذكرا أنه ترك منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الاتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك بسجدة ثلاث سجودات وقال خواهرزاده بسجدة ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكرا أنه ترك منها أربع سجودات سجد سجدة تنين ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبينة على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها واجبة قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المعينة وانما تصير فائتة عن محلها اذا انحلت بينها وبين محلها ركعة تامة لان مادون الركعة يحتمل الرقص فيترفع وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر

لا تفسد ولو ترك سبعة لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ولو ترك ثمان سجدة يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك خمساً لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعة ولو ترك ستاً يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه أعلم * وأما إذا كان المتركة ركوعاً فليست قسماً بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المتركة ركوعاً فلا ينصو فيه القضاة وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاءً عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يفسد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم مكانه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداءً في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤثراً ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاءً عن الأول لأن ركوعه وقع مع تبرأه من محله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلو غاب السجود مصادف السجود لم يقع به بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلية ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فأنما أصلي ركعة لأنه تقدم ركوعاً ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركال ركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركالهما والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيد به الركوع الأول فصار مصلية ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأنما أصلي ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلية ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه أصلي ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة الأسجدة الثلاثة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضافها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفق فصار منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للزيادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قرينة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان أصلي وحده أو امام أصلي يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا أصليت ثلاثاً وقال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً قال الإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد لمكان الإمام فإن أعاد الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن

باب صلاة المريض

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو ولا يمانع من العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أعم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أمس فقدمه (إذا عجز المريض

بأن يلحقه بالقيام ضرر

صلى قاعدا بركع وسجدة

لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمران بن حصين صل قائما

فان لم تستطع فقاعدا فان لم

تستطع فعلى الجنب تومئ

أيما وإذا كان قادرا على

بعض القيام ولو قدر رؤية

أو تكبيرة دون تمامه قال

أبو جعفر الهذلي يَوْمَئِذٍ

بأن يقوم مقدار ما يقدر

فإذا عجز فعقد وان لم يفعل

خشيت أن تفسد صلاته

هذا هو المذهب ولا يروى

عن أصحابنا خلافة لان

الطاعة بحسب الطاقة وان

قدر على القيام متكئا قال

شمس الأئمة الحلواني

الصحيح انه يصلي قائما

متكئا ولا يجزئ به غير ذلك

وكذلك إذا قدر أن يعتمد

على عصا أو كان له خادم

لواستعان عليه قدر على القيام

(فان لم يستطع الركوع

والسجود أو ما أيماء) يعني

قاعدا لانه وسع مثله

(وجعل سجوده أخفض

من ركوعه لانه) أي

الأيما (فان لم يستطع الركوع

والسجود) فأخذ حكمهما

(ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد

عليه لقوله صلى الله عليه

وسلم ان قدرت أن تسجد

باب صلاة المريض

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا بركع وسجدة) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ أيما ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما أيماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما ما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المنفل بالمتنفل والا فاقتهاء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحد أنه صلى أربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سر به خرساً جده الله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد فسجد فأطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرنى أن من صلى على مرة صلى الله عليه به عشرة فسجدت شكر الله رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامي فأعطاني ثلث أمتي فخرت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخرت ساجداً فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الرب وروى البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم خرساً جده لما جاءه كتاب على من اليمن بإسلامهم دان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خرساً جده وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومربه أبو بكر فنزل وسجد شكر الله ومربه عمر فنزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديبة مقتولاً بالنهر وان والحمد لله ولي كل نعمة

باب صلاة المريض

(قوله إذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاء به أو كان يجده الماشد إذا قام جازله تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببه ولو قدر عليه متكئا على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريم لزمه أن يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الامسما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب زاد الناس أني فان لم تستطع فستلقيا لا بكاف الله نفسا إلا وسعها (قوله لانه) أي الأيماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد روى

باب صلاة المريض

(قوله لانهم من العوارض) أقول أي المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرر الخ) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الأرض فاسجدوا لا أقوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الائمة والافلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الائمة بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الائمة عن الائمة فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الائمة

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله (لما رويان من قبل أي من) حديث عمران بن الحصين (الأن الأولى) أي الرواية الأولى أو الهبة أو الفعلة الأولى (هي الأولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمرو والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معناه فان (إشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه) أي بوقوع الإشارة الى هواء الكعبة (تتأدى الصلاة فان عجز عن الائمة برأسه أنرت عنه) وقوله (لما رويان من قبل إشارة) الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الأرض فاسجدوا لا أقوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله (ولا قياس

على الأرض فاسجدوا لا أقوم برأسك) فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزاء لوجود الائمة وان وضع ذلك على جهته لا يجزئه لانه عدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأوما بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع ففأعذ فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ائمة فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأوما جاز) لما رويان من قبل الأولى هي الأولى عندنا خلافا للشافعي لان إشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة) فان لم يستطع الائمة برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بجانبه (خلافا لفرما رويان من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختها وقوله أخرت عنه إشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما

البراري سند والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فقرأ بها فأخذ عوداً يصلي عليه فأخذها فقرأ به وقال صل على الأرض ان استطعت والافاوم ائمة واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا تعلم أحدا رواه عن الثوري الا أبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى أبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لانه عدم الائمة (قوله فان لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستنداً فانه ان قدر عليه مستند الزمة القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أي مرتجياً على وسادة تحت كتفيه ماداً رجله ليتمكن من الائمة والافاوم حقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الائمة فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائماً الخ) غريب والله أعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع إشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حققه مستلقياً كان ركوعاً أو سجوداً الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائماً فان لم يستطع صلى مستلقياً رجلاً على القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرني الا أن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فاستلقيا ان صحته يشك على المدعي وتفيضان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لفر) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الائمة برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما رويان من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ائمة فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الائمة بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا ائمة فيكون قول الشاعر

أرادت كلاماً فانتقت من رقيها * فلم يك الا وموها بالحواجب

مجازاً

على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح) أقول فيه أنه القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أي بوقوع الإشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكرة للضمير ليكون الإشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه نسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وإيلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيان وغيرهم قال في قنأوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز والافضل هو الائمة فاعدا لانه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يمتها فاعدا ركع وسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقياً ان لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاعتداء (ومن صلى فاعدا ركع وسجد لم يرض ثم صح بخ على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بائمة

لانه أشبه بالسجود) فان عند الائمة فاعدا يصير رأسه أقرب الى الارض من الائمة قائماً فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الائمة في حال ما صلى على الخنب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائماً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل جواز الاقتداء فيه جواز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتضى القائم بالقاعد فكذا لا يبنى في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى فاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز والافضل هو الائمة فاعدا لانه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يمتها فاعدا ركع وسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقياً ان لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاعتداء (ومن صلى فاعدا ركع وسجد لم يرض ثم صح بخ على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بائمة

مجازاً لا حقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما رويناه ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضاً الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الائمة بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيان بما عن محمد فممن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز المتيقن امتداداً الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مان قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الائمة كالمسافر والمريض اذا أفطرا في رمضان وما تاقبل الاقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسبأى للجنون يفتق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغنى عليه أكثر من صلاة يوم وإيلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انتقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وإيلة حتى يلزم الائمة به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وإيلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنى للزوم فأذا أنه لو أو قائماً جازاً لا أن الائمة فاعدا أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائماً والسجود فاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس للتوسل الى السجود وقد أثبتنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد منع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التحيز لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بائمة نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيب تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الائمة بعدما افتتح قادر عليها فسدت لان تحريره انعقدت موجبة لهم ما قلنا لا بل للقدور غير أنه كان اذ ذاك الركوع والسجود فلزما فاذا صار المقدور الائمة لم يلزم وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالائمة (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم يقتضى بالقاعد فكذا يبنى في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع فاعدا وأدى بعض صلاته قائماً ثم بدله أن يقوم فقام وصلى الباقي قائماً أجزاء بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضى (قوله فكذا لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورد

الأن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم ين على ما انعقدت له تحريمه وأما تحريمه المنتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا لقدرته عليه فجاز بناؤه عليه لكونه ما متناول تحريمه وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فإن لفرقه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (لأبأس بأن يتوكل) أي يتكى يعني أن من شرع في النقل ثم انكأ فلا يخلو ما أن يكون بعذرا وبغيره فإن كان بعذر كالإعيا لأبأس به (وإن كان بعذر عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكره لانه إساءة في الأدب) ألا ترى أنه لم يخير المنتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) وبكره مع كون القعود منافيا للقيام فالانكأ الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (وبكره عندهما لأن القعود لا يجوز عندهما) فيكون الانكأ الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وإن قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره بالاتفاق) (٣٧٨) وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز وفي كلامه ناسخ لأن ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا لأبأس بأن يتوكل على عصا أو حائط أو يقعد) لأن هذا عذر وإن كان الانكأ بغير عذر يكره لانه إساءة في الأدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الانكأ وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الانكأ (وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صلى في السفينة فاعدا من غير علة أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجزئه إلا من عذر) لأن القيام مقدور عليه فلا يترك إلا لعل

قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرا لأعيائه ثم قام وأتم الثانية قائما فإن هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لأن قعوده إذا كان لأعيائه فذلك قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكروها وكذا أن ترك ذكر الأعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز إطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا الوقعد يجوز عنده من

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على إجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان مومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالأعياء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالأعياء جاز له أن يتمها بخلاف ما بعد ما أومأ للركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الانكأ) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الانكأ لانه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا بعد إساءة ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح نفاها لسلام بأن الانكأ يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر (فروع) رجل يحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلي قاعدا بأعياء وكذا لو كان بحال لو سجد سال بجرحه وإن لم يسجد لا يسلم لما قدمنا في فصل العذور فإن قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلي قاعدا مريض مجروح نخسه ثياب نجسة وهو بحال كلبا بسط نخسه شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا إن كان لا يتنجس ولكنه يزاد مرضه أو تلحقه مشقة تحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للخرج (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فإن صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف إطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر في بسوط فخر (قوله) الاسلام وجامع أبي المعين أنه لو قعد في النقل لا يكره عنده في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن نعمة غير صحيح فالإطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة أما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فإن كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فإن كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وإن كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لأن القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الانكأ) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الانكأ لانه بعد إساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حداً لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزوال الاستحسان (الأن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف أدارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة) على ما بينا آنفاً أنهم لو كانت راسية لم يجز القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمربوطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فإنه أيسر على الخلاف والمؤثقة بالتجربة أي المرساة في لجة البحر وهي تضرب قبل يحتمل وجهين والاصح أن الريح ان كانت نحر كهاتحريكاً شديدافهي كالسائرة والافهي كالراسية (ومن أغنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق العجز فأشبهه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالانغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتاً كاملاً

استغرق وقتاً كاملاً أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالانغماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لأن امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) المتمد منه (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن أغنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة لتحقيق العجز فأشبهه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيحقق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المربوطة) هي السائرة (قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط أما إذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح أن كان الريح يحركها شديدافهي كالسائرة والافكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقاً وفي الابضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جاز لأنها إذا استغرقت على الأرض فحكمها حكم الأرض فإن كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم يجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كاللابة انتهت بخلاف ما إذا استغرقت قائماً حينئذ كالسري (قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بعمار بن الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سألته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء إلا أن يغني عليه في وقت صلاة فيفريق فيه فإنه يصلها وهذا ضعيف جداً ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تنصر الفوائت سناً لا يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزيد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الإسلام ومبسوط شيخ الإسلام (لمحمد أن التكرار يحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المفضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فحاله ليس كما ذكر (قوله والمؤثقة بالتجربة) كانه معرب لتكرارهم لمرساة في لجة البحر (أقول قوله في لجة متعلق بقوله المؤثقة) (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن
يقترن بسجود السهولان
كلامهم ما سجدة لكن لما
كان صلاة المريض يعارض
سماوى كالسهو ألحقها
المناسبة به افتأخر سجود
التلاوة ضرورة وهو من
قبيل إضافة الحكم الى سببه
فإن قيل كان الواجب
أن يقول سجود التلاوة
والسمع لان السماع سبب
كالتلاوة أجيب بأن
التلاوة لما كانت سببا
للسماع أيضا كان ذكرها
مشملا على السماع من
وجهه فاكفى به وشرطها
الطهارة من الحدث والخبث
واستقبال القبلة وستر العورة
وركنها وضع الجبهة على
الارض وصفتها الوجوب
عندنا ومواضعها ما ذكره
في الكتاب أربعة عشر

باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب
أن يقول سجود التلاوة
والسمع لان السماع
سبب كالتلاوة) أقول
سيجيء من الشارح أن
الصحيح أن السبب في حق
السمع أيضا هي التلاوة
فتكون الإضافة اليه ابتداء
على ذلك لكن مختار المصنف
كون السبب في حق
السمع هو السماع على
ما يصريح به

باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشفة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم هذا منظم كله
وقالت الحنابلة يقضى ما فاتته وإن كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا إن كان
أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والواجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي
حنيفة فإذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل
سقط والا وهو الاصح يخرج بجاء على ما مر في قضاء الفرائض وإن كان محمد قال هناك بقوله ما فكل من
الثلاثة مطالب بالفرق الأنهم ما يجيبان هنا بالنسبة بالانزع عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن
المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن أبي سلمة عن
ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغني عليه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا
الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغنى عليه شهر فلم يقض ما فاتته وروى ابراهيم الخريفي في آخر
كتابه غريب الحديث حدثنا أحمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغنى على عبد الله بن عمر
يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاتته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض
وفي بعضها نص عليه فقال أغنى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشي منها لا يدل على
أن المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه الشهر والثلاثة
الايام يصلح مفسر ذلك أكثر ولولم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لان المراد به ما دخل في
الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي
فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث
يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد بن عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغنى عليه في الظهر
والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بثابت
عن عمار ولو ثبت فحمل على الاستحباب وفرق بين الانعاش والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعاش وجهه
قولنا ان الانعاش مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب
بل الاختيار لانه انما وجب خللا في القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه
لفائدة الاداء أو القضاء لا خرج ولم يقع بالانعاش ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا
امتد امتداد اداء وقع الزام القضاء معه في المخرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة
المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر
أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي
يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سند كره
ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والافلا استحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول
عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدي المصلحتين
والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج ثنتين
ولا سجود في ص ونحن ثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخطبنا عليه الصلاة
والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجد فنام معه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة
تشرنا للسجود فلما رأنا قال انما هي توبة تبي ولكني رأيتكم تشرنتم أراكم قد استعددتُم للسجود فنزل

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص
 وحج السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي يوافقنا في
 العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
 والمصنف احتز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسأمون وبذكر ص عن مذهبه
 احج الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبه (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال
 فضلت الحج بسجدتين
 من لم يسجد هما لم
 يقرأهما ومذهبا مروى
 عن ابن عباس وابن عمر
 فالسجدة التلاوة في الحج
 هي الاولى والثانية
 سجدة الصلاة وبعضه
 قرأها بالركوع في قوله
 تعالى يا أيها آمنوا اركعوا
 واسجدوا وتأو بل ماروى
 من قوله صلى الله عليه
 وسلم فضلت بسجدتين
 احدهما سجدة التلاوة
 والثانية سجدة الصلاة
 واستدل الشافعي على أن
 السجدة في ص سجدة
 شكر بما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم تلا في خطبته
 سورة ص فتشزن الناس
 أي تهاب الناس للسجود
 فقال سلام تشزنتم
 انها توبة تبي وقد قال
 صلى الله عليه وسلم
 سجد هادود توبة ونحن
 نسجد ها شكرا قلنا
 هذا لا يتق كونه اسجدة
 تلاوة اذ ما من عبادة يأتي
 بها العبد الا وفيها معنى

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل
 والم تنزيل وص وحج السجدة والنجم واذا السماء انشقت وقرأ كذا كتب في مصحف عثمان
 رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند
 قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهابا ومارواه الناسي أنه عليه
 السلام سجد في ص وقال سجد هاني الله داود توبة ونسجد ها شكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في
 حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا
 لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة
 كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير قال الا هو ازي عن أبي
 حنيفة عن سماعة بن حرب عن عبياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصدتها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالة كان قبل هذه القصة (قوله
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مفرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه
 من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقرار فحوا سجدى واركع مع الراكعين وما روى من حديث عقبه بن
 عامر قلت يا رسول الله أفضل سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما قال
 الترمذي اسناده ليس بالقوى كانه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي
 وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي
 سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يخرج به قال ابن القطان وذلك لجهالة
 فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند تعبدون
 لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئ أو امان ذلك قول
 عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى
 لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عملت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد ها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة له ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته
 فذلك كان تعليم الجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما
 انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه
 وسجد ها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها
 الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهد بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالى والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة إيجاب

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعي الى أن السجدة في هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقتئذى واجبة على التالى والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وإنما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآيات السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعاً لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الأصل أو هو أو بدليها فإنه لو تلاها راكباً كان الواجب الإجماع لها الماسند كرويان التلاوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالإيماء وحديث السجدة على من سمعها رفته غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري أنه لما قال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخيراً عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بفارس فقرأ سجدة لسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الإيمان رفته إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأبى فله النار والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر في الوجوب مع أن أى السجدة تفيد أيضاً أنها ثلاثة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود وكل من الامتثال والافتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقاً فلزم كذلك وانما أدبت بالإيماء إذا تلاها راكباً لان الشروع في التلاوة راكباً مشروع كالشروع في التطوع راكباً من حيث إنه ما سبيل لزوم السجدة فكما أوجب التطوع راكباً بالسجود بالإيماء أوجبها التلاوة كذلك وانما أدبت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا وأعلم أنه لا فرق بين أن تلاوها بالعربية أو بالفارسية عند أى حنية فهم السامع أولاً إذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه قرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقاً لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم ولا يجب بكنابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفى الوجوب والسنية في المفصل كما استدلل به مالك رضي الله عنه اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه أو على غير وضوء أو ليبيّن أنه غير واجب على الفور وهذا الأخير على التعيين محل حديث عمر المروى في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فترسل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فنهى الناس للسجود فقال على رضي الله عنه ان الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدلل به مالك مما روى عبد الرزاق أخيراً عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الأعراف والرعد والنحل وبنى إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان إحدى عشرة ليس فيها شيء في المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضاً بحديث أبي رافع في الصحيحين ان أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم أسجد لأزال أسجدها حتى ألقاه وأخرجوا الاثر مندى عن أبي سلمة عنه أيضاً قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله وإسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارض كان الاحتياط في الإيجاب ومما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدة بتقدير صحته على ما ذكرناه فإنه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة إيجاب) يعني لفظ على من صيغ الإلزام

(وهو) أي الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أدبت بالاعمال من راكب يقدر على النزول وأجيب بأن أدائها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة بتأدي السعي إلى التجارة وإنما جاز التداخل لأن المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بركة واحدة وجواز أدائها بالاعمال حين قراءتها بما لأنه أداها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما يجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به إنما يتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فإذا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر وأعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والأسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فإنه رحمه الله (٣٨٣) أعظم ديانة من أن يتوهم بذلك قوله

(وإذا تلا الإمام السجدة) ظاهر وقوله (لأن السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتهى مانعه نحقق لا محالة (بخلاف

حالة الصلاة) فإن المانع موجود (لأنه يؤدي إلى خلاف موضع الإمامة) إن سجد التالي أولا وتابعه الإمام لا تنقلب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) إن سجد الإمام أولا وتابعه التالي فإن التالي إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت إماما لو سجدت لسجدنا فإن قيل هذه ليست بقسمة حاصلة لجواز أن يسجد التالي دون الإمام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للإمام وهي مفسدة فلم يذكرها ليكون

وهو غير مقيد بالقصد (وإذا تلا الإمام آية السجدة سجدوا وسجدوا المأموم معه) لالتزامه متابعتها (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة ولهم ما أن المقتضى محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الإمام عليه ونصرف المحجور لاحكامه

(قوله وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالقصد فتجب على من سمعها وإن لم يصدوق قد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلافى السرية أما إذا تلافى الجهرية حتى سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء (قوله لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة) إن سجد المأموم وتابعه الإمام أو التلاوة إن سجد الإمام وتابعه التالي المأموم لأن موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لم للتالي الذي لم يسجد كنت إماما لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنية أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله ونصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه ونصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا تركه الاعتبار لأنه مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءته كتصرفه في المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فإنهما مأموران فكانت ممنوعة لأنه يعتبر بوجودها بعدد ما ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ محجور عليه عنده بل يجوز له الترك إلا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناء بقوله لأنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لأن ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (ولهم ما أن المقتضى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهره فاذن ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة إمامه قال عليه السلام من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة وكل من هو محجور لاحكامه لنصرفه ووجوب السجدة حكمه تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلافى السرية أما إذا تلافى الجهرية حتى سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالأولى على هذا أن يقول لأن الفرض فيما إذا لم يسمع المقتضى فتأمل (قوله فإن التالي إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنهم مأموران عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تنعقد لحكمها الماعرف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا بعدم المشروعية فإن اختلج في ذهنك أن القراءة فعل حتى فالتنهي عنه بعدم المشروعية فعليك بتقريرنا تجد ما لم يسبق إليه فإن قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض تلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أجاب بما معناه إن ما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرير السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجلاً خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجد لها عند سماعها ولا يسجد عند سماع وجه الصحيح ما ذكر أن الجنب ثبت في حقهم لأن علاه الجرحى الاقتداء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يعدوها وربان المقتدى أما أن يكون محجوراً أولاً والاول

بخلاف الجنب والحائض لأنهما ممنوعان عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض تلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجلاً خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الجنب ثبت في حقهم فلا يعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاة لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقيق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لأن مجرد السجدة لا ينافي إباحة الصلاة وفي النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علاه الجرح وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاة لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لأن أفعال الصلاة إما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشيء من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يستجدونها بعدها لتحقيق سببها وهو السماع من

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالخاصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليه سببها بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منه - م إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد وهذا التعديل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر أن كان له تمييز وجب بالسماع منه والافلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأذا اختلف في الأولين والتعديج (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجد لها على قولهما للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعديل المصنف بالجرح عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لأن الجنب ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاة) فليست من أفعال الصلاة حتى تستنبح فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منها عن أفعالها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً ثم صواب النسبة فيه صلوته برأيه واوا وحذف الناء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصرى لا بصرني كيلا يجتمع نا آن في نسبة المؤنث فيقولون بصرنية

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلأنه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع من ليس محجور فإن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً ورد باننا لا نسلم أنها واجبة كاملة فأنها واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالمصروفات الأصغر اروجبت ناقصة فتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سبباً لها كان الأمر كما ذكرنا لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يتعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلأن الفساد إذا ما يكون بتركها أو باتيان ما ينقضها ولم يتركها وما أتوا بما ينقضها (لأن مجرد السجدة لا ينافي إباحة الصلاة) لأن ما في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لأنها ليست بصلاة) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوته انتهى بفهم جوابه بما سيذكر الشارح في هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر

وقيل) ماذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره من أقوله ما هو وجوب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعها في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحد من الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فاما ان دخل (بعد ما سجدها الإمام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجدها لانه صار مدر كالها) أي للسجدة (بإدراك تلك الركعة) وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصرم مدر كالللسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لانه لما يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولما تعلق بها من السجدة وقال الإمام العنابي وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية وطواب بالفرق بين هذين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العبد (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصرم مدر كالهما بإدراك الركعة في الركوع

وأوجب بأن الإدراك الحقيقي ممكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتي به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد وإذا كان الإدراك الحقيقي ممكناً لا يصار إلى الإدراك الحكيم بخلاف سجدة التلاوة لانه ليس من جنسها فلا يؤتي به في حالة الركوع لتكون حقيقة الإدراك ممكنة فيصير إلى الحكيم وإن كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الإمام سجدها معه فهنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها التحقق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمجور عليه أو السماع من تلاوة صححة على اختلاف المشايخ قبل ينبغي أن لا يسجد لان الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها) لانه صار مدر كالها بإدراك الركعة (وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لأنها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأتي بالناقص

فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكور في النوادر قول محمد لا قوله ما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعند من يراه زيادة مادون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة تقرب بها إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعند من يراه زيادة مادون الركعة ليس بقربة شرعاً إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالها بإدراك الركعة يفيد النية وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقق بها على أن إدراك جميع ما تضمنته الركعة بإدراك الركوع مما لم يكن قضاءً شرعاً فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبير الركوع فالتحقق بها فقصيت فيه (قوله وإن لم يدخل معه سجدها التحقق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يبق دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً بالنسبة إلى من في الصلاة على أنه قد أوجب بان اختلافهم في السبب على السامع أهو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فإن الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذا نظر إلى كون السبب التلاوة عن غيرها وإلى كونه السماع بوجهها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد إلا ما لا شك في شرعية فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أي الصلوية

(٤٩ - فتح القدير أول) السامع أيضاً كانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأوجب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً لانا أن نظرنا إلى التلاوة لا يلزمه السجدة وأن نظرنا إلى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجاً احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كلي ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانه صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجهة لها من أفعال الصلاة ولها منزلة الصلاة

(قوله فتفسد بشروعها في واجب) أقول أي تفسد بشروعها في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) أقول يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالها بإدراك الركعة يفيد النية وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقق بها (قوله لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الإمام سجدها معه فهنا أولى) أقول فيه بحث فإنه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادر وإن أريد أنه لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولوية ممنوعة فتأمل

مزية لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملا ناقصا
وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها صلوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهومي من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة
في ركن فسجد لها لا يغيبه وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكرة الى آخر الصلاة أجزأه لان الصلاة
واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وانه اذا أخرها حتى طالت التلاوة قصير قضاءها بآثم لان هذه
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة
بل زائدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقبل بل على الفور أيضا فان قيل
كيف يحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أول من ينو كما ذكره في فتاوى
فاضل خان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه
اذالم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليبة ينوي بها التلاوة لم تجز لان السجدة
صارت ديناعليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قريبا من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو
بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة
التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولوركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أول من ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بنحو اهر زاده لا بد
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع
مالم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اه فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها في السجدة
الصليبية لانها صارت ديناعليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في
فصل كيفية وجوبه اوسيطه أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت
الخلاف قال ثم اذاركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة
فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى
أول من ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل
بالقرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمدا أشار
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجدا فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكركه عقب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا بأس به بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم
اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف
في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الاصل هنا هو السجود الا أن الركوع أقوم
مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى
ولمخالفة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها
 عبرة فلا يتأذى الواجب به وان نوى فان من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما
 تفاوت وان لم يكن به عبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين
 الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم
 ينوب الركون ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يرقم يحتاج في السجدة الصليبية الى أن ينوي أيضا
 لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة
 الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم
 يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا تعام عبارة لا فائدة ما تضمنته من الفوائد
 ثم قال هذا كله اذ ار كع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها ولم
 ينو هافي الركوع ونواها في السجود لم تجزه لانها صارت دينيا في ذمته لفواتها عن محلها لانها الوجوب بها بما
 هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها
 وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدي به الفراغ لانها
 صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدي الا بخرجة الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال أن تؤدي كل فعل في
 محله المخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدي في محلها حتى فات صارت دينيا والدين بضيء الله لا بما عليه
 والركوع والسجود عليه فلا يتأذى به الدين بخلاف ما اذا لم تصدر دينيا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند
 تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفي كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لمصلحة
 تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأذى به السجدة
 اذا تلافى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه
 والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان
 ما خفي من المعاني التي يباط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان
 لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة
 وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا
 بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله
 قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة أن
 الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية وفي
 الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي
 الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان
 لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الأمر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان
 بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس بأبي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي
 فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها
 كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك
 قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن
 يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيهما واحد فكانا
 في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بهن عظم واما مخالفة لمن
 استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود
 بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كمالا وما وجب كمالا لا يتأذى ناقصا وفيه بحث من أوجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجدوها فيها غير منصوّر لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنوّر والثالث ما قيل ناء التانيث تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما أن يكون صفة موصضة ومائنة ما يميزه عنها لان كل سجدة صلوية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيّد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة إنما

تتأذى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع أو سجد للصلاة بنوى بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت ديناعليه بفوات وقتها فلا تتأذى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع فتي سجد كان أداء لا قضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجدها) هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فأعادها) أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

(ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزائه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية أقوى لكونها صلوية فاستتبع الاول

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافا فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي خلفائه ولا الظاهر اظهروه بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فتي قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقرارهم أوجب قلة قوة الظاهر المنبار بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصر مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول هذا أحدها ولا حصر لمقابله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع وجهه أنه اذا سجد ثم قام وركع حصل قرينتين بخلاف ما اذا ركع ولأنه بالسجود مود للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فمعناه ولا شك أن الاول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كرهه ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمها أو بقي الى الختم آيتان أو ثلاث لأنه يصير بانها الركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي أن يخطمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيتان أو ثلاثة كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلم وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه أن بفوض الى رأى المجتهد أو يعتبر ما بعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم يركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعده من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها فينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم على في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بانها الركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما هذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزائه السجدة عن التلاوتين) يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قبل هذه المسئلة اما مندرجة

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزائه السجدة) التي سجدها (عن التلاوتين لان الثانية لكونها صلوية أقوى فاستتبع الاول

(قوله فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) اقول لان سلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها فيها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة) اقول اذا كان التالي مصليا والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السماع انها صلوية على تفسيره مع عدم وجوبها على السماع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة الخ) اقول فيه بحث

وفي النواذر بسجد) سجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلاة ان كانت أقوى فللاولى أيضا قوة السبق فاستويوا فلا تكون احداها - ما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوى قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعته وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة) لما قلنا انها تكونها صلاتية أقوى (و) اذا كانت مستتبعة (لاوجه للاحقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقمة بالتلاوة (الثانية) وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل

(السبب) فتبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلاة انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السابق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلاتية فقط فاني تستتبعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا فيكونها صلاتية أقوى من السابق فلا يساويه السابق ألا ترى انه اذا قهقهه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة) ذكر مسألة وبين

وفي النواذر بسجد أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويوا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها فسجدها ثانية وان لم يكن سجدة الاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعاً للخرج

في المسئلة التي بعدها وهى أن تكرر تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لا فان كان نظراً الى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد الاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغي أن لا يكفه الا سجدتان وجوابه أن موضوعها من جرثيات موضوعها العدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد الاولى فلا يغني عن السجود للصلاة أو للصلاة فيغني عن الاولى أو لا يسجدوا واحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد الاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذا استتباع الضعيف القوى عكس المعقول ونهض الأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررت تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان أن الالتي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثاً ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبالدلالة الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسمع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسمع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرر القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب طرح الناس زيادة خرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم المخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكرار بتكرار سببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعاً للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالباً فالزام التكرار في السجدة يفضي الى المخرج لا محالة والمخرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليمًا لجواز التداخل دفعاً للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا فيكونها صلاتية أقوى من السابق فلا يساويه السابق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما أن يكون في السبب أو في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعبادات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا الابق بالعبادات والثاني بالعبادات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يتعذرا ويتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مشير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكى ثبت بخلاف القيام اذا الاصل أن لكل سبب حكم فليبق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدى بالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التمسك كثيرا لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الاداء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق نائب المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم أنه في السبب وفائدة تظهر فيما لو زنى فخذتم زنى يحد ثانيا ولو تلافى فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك ألا ترى أنها لو خبرت فائمة ففعدت لا يخرج الامر من بداهة فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعلم أن خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأي ثم تبطل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في السير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة شرعا اعتبارا لا امكانا المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكان المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلاة المشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فثبت تكرار الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا اختلف المجلس وقد يكون حكما بأن كل أكثر من اتمتين في غير مكان التسلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لأبي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعسد في حكم هو جواز الصلاة والاتحاد فيما قلنا وقد أفاد تعليل محمد أن التكرار فيما اذا كررها في النفل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أما لو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة

الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكال الكرم ونمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة أولا اذ لو لم يكن التداخل في السبب لكانت التسلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (وامكان التداخل) أي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو واتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات ألا ترى الى شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالا قول فاذا اختلف عاد الحكم الى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق في مجلس واحد ثم اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب

عنه بعيدا قال محمدان كان مشي نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشي خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرو والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خمارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من حربه أمر وهو قائم بقعد لكون القعود أجمع للرأي فاذا قامت دل على الاعراض وانما يبطل بالاعراض صريحا ودلالة

(وفي تسديده الثوب بتكرار الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ يعني قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسديده الثوب لانه قطعها بالجوهر من غير تردد ثم شبهه جواب الثاني بذلك الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلنيين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس النالي)

واضح وقوله (على ما قيل) يعني به قول نضر الاسلام ان مجلس النالي اذا تكرر دون مجلس السامع بتكرار الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكله اخيار أن السبب هو

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعني أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسيحابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة اشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده أن يرفع يديه فاو ياتم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

وفي تسديده الثوب بتكرار الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي منعقدة قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويبدأ بآية السجدة)

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضى (قوله وفي تسديده الثوب بتكرار الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الأخيرين لا في التسديده لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال الترمذي واختلف في تسديده الثوب والدياسة والذي يدور حول الرخي والذي يسبح في الماء والذي تلافى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يمتنع مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لورى صيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسديده بناء على المعتاد في بلادهم من أنهم أن يغرس الحائك خشبات يسوي فيها السدى ذاهبا وجائبا أما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع ممتدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العمد في حق التالي فلم يظهـر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيها لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لها ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك قال تعالى يخشون الاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومـه فان كانت السجدة في الصلاة

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكر تسالم يضره لانها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولولم يذكر فيها شيأ جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفي اقول بهض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أي التشهد والسلام (للتحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي معدومة) فان قيل لان سلم أنهم معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريم بالنص أجيب بأنه ليس كل تكبير للتحريم ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما شئت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلنيين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لانه يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٢) الاستسكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

لانه يشبه الاستسكاف عنها (ولابأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد
رجه الله أحب الي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعاً لوهم التفضيل واستحسنوا إخفاءها شفقة على
السامعين

باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربّي الاعلى أو نفل قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي
للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك به أجراً وضع عني بها وزراً واجعلها لي عندك ذخراً
وتقبلها مني كما تقبلت من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة
لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لافي الانتهاء وقبل يكبر في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول
محمد بن علي قول أبي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روي ذلك
عن عائشة ولان الحرور الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد إلى آخره (قوله دفعاً لوهم
التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان
لبعضها سبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من
حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفارة الله
ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعاً للنظم القرآن
وتغير التأليفه واتباع النظم والتأليف ما موريه قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه
فكان التغير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضاً لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك
والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية ويحصل بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة
اذا القراءة للسجود ليست بمسحوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى إيجاب السجود اه
(قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثالههم على الطاعة
(قوله فروع) اذا تلا على المنبر يسجد ويسجدون معه لما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر
فزل وسجد الناس معه وقد مر أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس
هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اتمام لوجب
ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى السابقين اذا تلا را بكاً أو مريضاً
لا يقدر على السجود أجزاء الأعماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل
فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جازا لا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الارض فصار كما
لو تلاها على الارض قلنا لو آذاها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه يؤذيها بالأيامه في
الوجهين وقد وجبت به هذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريم من النية
والاستقبال والستر ويجزى الى جهة التحريم عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزى به السجود
في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد مرناها
في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والعمد والكلام والفقهه وعليه
اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف
فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالفقهه
اتفاقاً لما قدمناه في الطهارة

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا أن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر وإخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر تجرأ عن تأثم المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضاً كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونة والسفر في اللغة قطع المسافة وليس مراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافراً ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعنى في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فإبطال السفر وهو ضده

باب صلاة المسافر

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الا أن يحمل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أوجب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد هاهو سيجي نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وابعاد الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا بد منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أوجب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسند كره وقوله (سير الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عاما بالنسبة الى ذلك والالكان نقيضه صادق وهو بعض من هو مسافر لا يسمح ثلاثة أيام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى أيضا أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام ظرفا للمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يسمح وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يسمح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة بر من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزره بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يسمح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يسمح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفراغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة أيام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدر كهمل فاهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر واوأسلم حربي فعلم به أهـ لداره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصرم مسافرا وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ له عدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(٥٥ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسفر في حق تكميل مدة السفر يسيرا

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير الخ) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بايجابى حتى يلزم الامتثال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يسمح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقته فليستأمل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره نعم لا بد من مسدعي التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يسمح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلا على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يسمح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما سهوا ما من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يسمح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة ظرفاً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفاً للمسح أيضا والحق أن ظرفيته للمقيم محذور ومستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو
رواية المعلى عنه بيومين
وأكثر اليوم الثالث لأن
الإنسان قد يسافر مسيرة
ثلاثة أيام يتجمل السير
فيبلغ قبل الوقت بساعة
ولا يعتد بذلك (والشافعي
فسدته في قول بيوم وليلة)
وربما يستدل على ذلك
بحديث عبد الوهاب (وكفى
بالسنة) يعني ما رويناه (حجة
عليهما) وقوله (وهو قريب
من الأول) أي التقدير
بثلاث مراحل قريب إلى
التقدير بثلاثة أيام لأن
المعتاد في السير في ذلك
كل يوم مرحلة خصوصا
في أقصر أيام السنة وقوله
(هو الصحيح) احتراز عن قول
عامة المشايخ فإنهم قد رويها
بالفراسخ ثم اختلفوا فقال
بعضهم أحد وعشرون
فرسخا وقال آخرون ثمانية
عشر وأخرون خمسة عشر
وقوله (ولا يعتد بالسير في
الماء) يعني إذا كان لموضع
طريقان أحدهما في الماء
يقطع بثلاثة أيام وليلاتها
إذا كانت الريح هادية أي
متوسطة والثاني في البر
يقطع بيوم أو يومين
لا يعتبر أحدهما بالآخر
فإن ذهب إلى طريق الماء
فصروا نذهب إلى طريق
البر أو لو انعكس انعكس
الحكم) وإنما المعتد في البحر

وقد روى أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما
(والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحلة وهو قريب من الأول ولا معتد
بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتد بالسير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فأما المعتد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخمس حتى أنه يتمكن كل مسافر من
مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يحسب ثلاثة أيام ولو كان
السفر الشرعي أقل من ذلك أثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن
الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناها لم يقل أحد
بأن كثر منه لكن قد يقال المراد مسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال
بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لأننا نقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول
ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد
الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا
عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا بقيمة كل يوم ملحقة بالمنقضي
منه للعلم بأنه لا بد من تخلل الاستراحات لئلا يمتد ما هو صلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من
ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يحسب فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله
شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه إنما يحسب ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره
ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يحسبها أو إلى قول أبي يوسف ولا يخلص
الاجتماع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وإنما
لأقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص من الذي أوردناه الإبهام وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على
تقديرها نظر فاليمينح ولم لا يجوز كونها نظرا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يحسب وأنه لا ينبغي تحقير
مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل
فيه ولا إجراء حكم الرخصة وبذلك على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه
وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة
برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد فبقى
قصر الأقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة برد أو أكثر إذا كان قطعها
في أقل من ثلاثة أثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد فإن قيل لازم جعله نظرا للمسافر كما هو
جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فإن ثم ما ذكر جوابا عن ذلك
اللازم بقى هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يحسب يوما وليلة بطل كونها
نظرا للمسافر والالزم اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يحسب
يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه نظرا للمسح أن السوق ليس
الألبان بكية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الطرف للمسافر يكون مسح مطلقا وليس بمقصود
(قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الليل ومشى الأقدام فيدخل سير البحر بحمل العجلة ونحوه (قوله
هو الصحيح) احتراز عما قيل بقدرتها فقليل بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة
عشر وكل من قدر بقدرتها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وإنما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان
الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد
هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي
الأقدام لو سارها مستجمل كالبريد في يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يليق بحاله) يعتبر السريفة بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الرحل مستوية لاسا كنه ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السريفة وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بمداونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر في تخفيفها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى بعنى أن ترك الشيء بلا بدل ولا اثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه بيدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح (٣٩٥) يذكرون إلا بأية دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمنصدق

عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم وإذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الأول أن النص مشترك الزام أما الآية فلأن الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى الائمة لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصديق بما لا يحتمل التملك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من

فما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعاً وقع في الثانية قدراً للتشهد أجزأته الأوليان عن الفرض والاخر بان له نافلة) اعتبارا بالفجر وبصير مسياً لتأخير السلام

بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخاف أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كمالو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا تنفاه مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجمولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الاكثر مقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعنى تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالجواب أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) بعنى ليس معنى كون الفعل فرضا لا كونه مطلوباً بالنية قطعاً وظناً على الخلاف الاصطلاحي فائبات التخمين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا في افتراضه في ذلك الوقت للنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يبنى بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا ياتم تركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نقلا مع انه لا ياتم تركها لجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الامرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الزام الى قوله فكان متعلقا بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه فخر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والسكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجب أن طرف الشافعية أن القول بفهم الشرط انما يكون اذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتعام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يقعد قدرها) أي قدر قعدة (٣٩٦) التشهد (بطلت) صلاته (لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها) لان

القعدة الأخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر إلى القراءة كاحتياجها إلى القعدة فإذا لم يقعد في الركعتين وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ الآخرين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة وأجيب بأن كلامنا فيما إذا لم يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غيرنية الإقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل إكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا نوى الإقامة صار فرضه أربعاً وصارت قراءته في الآخرين قراءة في الأولى والقعدة الأولى لم تنقضي فرضاً وانما يصير مسافراً بقصر الصلاة إذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الإقامة والشئ اذا تعلق بشئ تعلق ضده بضده وحكمه الإقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزه عنه (وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه) روى أنه خرج من مصر يريد السفر فخان وقت الصلاة فأتمها ثم نظر إلى خص أمامه وقال (لوجاوزنا هذا النقص لقصرنا) والنقص بيت من

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لوجاوزنا هذا النقص لقصرنا

السفر على الفريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعاً فتركت صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفاً فيجب حمله على السماع لان أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو لا في جواز إتمام أربعاً فانما نقول اذا أتم كانت الآخرين نافلة لكن فيه أن المسمون في النقل عدم بنائه على تحريم الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها توافي على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فحمل على أنه حدث لها تردد أو ظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالانتمام بدل عليه ما أخرجه البيهقي وأبو داود في صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت أي تأولت أن الاسقاط مع الحرج لأن الرخصة في التخير بين الاداء والترك مع بقاء الاقتراض في الخير في أدائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذهب كور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد نفسها مسافراً بل حيث حلت كانت مقبلة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعبس وبقضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للروى من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن اتمامه المروي كان حين أقام يعني أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق انه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعدمضي الصلوات من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى يعني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنقل الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيزة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عن رخصة الاسقاط وهو العزيزة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت المصر بوضعه وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن أبي شيبة عن

فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيد ينيجوز اقامتها في هذا المقدار من المصروهي لا تقام الا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جازا القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء

المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البتة

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال انالو جاوزنا هذا الخصل لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بأنه انما يلحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما من رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما من رعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصرف قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصرف هذا اذا كانت قرية أو قري متصلة ببعض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف وفي القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصرف اندفع هذا الكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر بمجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتجاوزته بيوت من جانب آخر جازا القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن عباس الاسدي قال خرجنا مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو يتنظر الى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعاً قال لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الإقامة في بلدة خمسة عشر يوما مقيدا بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفارقة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيما في المفارقة حتى انه يصلى أربعاً بقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلدة يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نة ضاللا لعارض لا ابتداء علة الانعام ولوقيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد دعت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه البتة) يعني حقيقة البتة

المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البتة

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال انالو جاوزنا هذا الخصل لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بأنه انما يلحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما من رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما من رعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصرف قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصرف هذا اذا كانت قرية أو قري متصلة ببعض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف وفي القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصرف اندفع هذا الكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر بمجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتجاوزته بيوت من جانب آخر جازا القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن عباس الاسدي قال خرجنا مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو يتنظر الى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعاً قال لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الإقامة في بلدة خمسة عشر يوما مقيدا بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفارقة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيما في المفارقة حتى انه يصلى أربعاً بقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلدة يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نة ضاللا لعارض لا ابتداء علة الانعام ولوقيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد دعت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه البتة) يعني حقيقة البتة

(قوله فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيد ينيجوز اقامتها في هذا المقدار من المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جازا القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البتة

التمناشي بل مورده ما في الكتاب ففيه نوع ركعة (قوله واحتج الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الصحيفة السابقة

مدة الطهر لانهم امدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب اعادة ما سقط بالحض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما قدر أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك بقدر أدنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحضي والسفر بثلاثة أيام لكونهم مامسقين (وهو) أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر أنهم ما قالوا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك

فقد رناها بمدة الطهر لانهم امدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاضرفى مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقربة يشير الى أنه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلى عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر والاضرفى مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قوله -م معتمدا على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أولا بمدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاضرفى مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك انما هو معنى بعد ثبوت أصله بالاضرفى لأن ثبت ذلك بالرأى لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) أى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة اذا نزلوا موضعا كثيرا كالكلاب والماء ونوا الاقامة خمسة عشر يوما والكلاب والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سارت ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصرها وروى ابن أبي شيبة -م حدثنا وكيع -م حدثنا عمر بن زدر عن مجاهد أن ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما أتم وقال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة -م حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطئت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتتم الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر (قوله والاضرفى مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سبذ كره من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل للرأى في المقدرات الشرعية وقد ينافيه قوله فقد رناها بمدة الطهر لانهم امدتان موجبتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت بمتابها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فربحنا به المروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب السافري وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقل كم أقمتم مكة قال أنس اربع عشرة ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذرى فإنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولوقبل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا ما معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قولكم أن أربعة أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الباء المشددة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصل ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

للعارض لا ابتداء علة واذا سارت ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداء ايجاب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فممن

التقرير لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا اثار بين القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام يتبول عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض

فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقصد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدنتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدرود ذكر الضمير لان الخبر مذكور وقرى أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فمقتضى القول (لا تصح) أبدأ لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون بروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بها قصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقرو بين أن يهزم فيقرو فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رجه الله يصح في الوجهين اذا كان الشوكه لهم للتمكن من الفرار ظاهرا وعند أبي يوسف رجه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية فيل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) بروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعاً) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ومجرد نية الاقامة لا تنم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزموا فيقرو أو يهزموا فيقرو واخالفهم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكه لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصر لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفازة فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفازة من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا امرى كثير الكلا والماء واتخذوا الخنازير والمعالف والاوارى والخيال وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعاً مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجي هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

للره (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبداً قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (أربعاً لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما بعضه لو ثبت منته الاقامة فيه (قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله نية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فإن المغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المعتبر في الثاني هو نية الإقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الإقامة بعد الوقت وإنما قال (وإن دخل معه في فائتة) ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فأنهم لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لأن الاتمام لزمه بالشروع مع الإمام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بأن المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث

المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فإن فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك لا الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لأنه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد موجبه لاستلزامه أحد المحذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفاً لإمامه وهو مفسد وإن أتم أربعاً خلط النقل بالمكتوبة ففسداً والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الإمام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المفترض بالتنفل في حق القعدة) إن اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) إن اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أول عند الخلودون مانعة الجمع لمساواة اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين أحدهما

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وإن دخل معه في فائتة لم يجزه) لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالتنفل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فإنه لو نوى الإقامة فيه تغير إلى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فإن قيل انعقاد الاقتداء سبباً للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب بأن تثبت صحة الاقتداء والتغير معاً إلا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحیح الاقتداء لأنه مطلوب شرعاً ما لم يمنع منه مانع ولا مانع إلا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سبباً له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لأنه حينئذ لا يقبلها التقرر في الذمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لأنه حين اقتدى صار فرضه أربعاً بالتبعية كالقائم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت فأنقذه بطريق أولى أعني يتم أربعاً وإذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً إذا أفسد لأنه التزم أداء صلاة الإمام وهنالك بقصد سوى إسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الإمام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتدياً بالخليفة المقيم لأنه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الإمام فيأخذ الخليفة صفة الأول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الإمام الإقامة فإنه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم نامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم إمامه لم تفسد فكذلك صلاة المقتدى إذا كان يعمل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لأنه انقلب فرضه أربعاً ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وإن دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الإمام المقيم أو لا بأن صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقضى به مسافر في الظهر لأن الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الإمام (قوله اقتداء المفترض بالتنفل في حق القعدة الأولى) إن اقتدى به في الشفع الأول فإنها فرض على المسافر الذي

أن الإمام لو نسي القراءة في الشفع الأول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وإن كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الإمام أيضاً كالمقتدى والثاني إن اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول حينئذ لا يكون تعليل للقيس عليه بل إبداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الإمام) أقول لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد ولا فهي واجبة (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الآخرين الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقه لأنه مانع له فتفرض القراءة بخلاف الإمام فإنه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين

الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمنفل واجب عن الأول بأن القضاء يلحق بعمل الاداء فيبقى الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المنفل أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الامام ولهذا لو أفسد المنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أو بعوان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان مقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتدى تحريمه لا فعلاً يعني في الشفع الثاني أما أنه مقتدى تحريمه فلانه التزم الاداء معه في أول التحريم وأما أنه ليس بمقتدى فعلاً فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتدى بتحريمه حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتدى فعلاً يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراماً ومسحوباً فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للحرمة بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة يعني في الآخرين لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه مقتدى كانت يدعه وبالنظر الى كونه منفرداً كانت فرضاً لانه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان

أولى أجيب بأن الاولوية لاتنافي الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة

وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافرين لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً ومراعاة أن جعله منفرداً يجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتدياً وفيه نظر لانه يجب جعله منفرداً (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أغوا صلاتكم فانا

وان صلى المسافرين بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان مقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتدى تحريمه لا فعلاً والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أغوا صلاتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازاً لاشترائه في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين لان قراءته هذه تلحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب به فمما فيها الثاني عن القراءة بالكلمة (قوله في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم ثم اذا سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمه حين أدركوا أول صلاة الامام تكرر القراءة تحريماً وبالنظر الى عدمه فعلاً اذ لم يفهمهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب وان اذار الفعل بين وقوعه مستحباً ومحرم لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافلة ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الاولين فانها حينئذ تلحق بهما ويحل الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً اذ ذلك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة تحريماً أو تركاً تفسد الصلاة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه وتحريماً (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أغوا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما

(٥١ - فتح القدير اول) قوم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام يكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فقلوه هذا عبث وان علموا أنه مقيم كان كاذباً فدل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وجه هذا القول بعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجباً على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أجيب بأن اصلاح صلاتهم ليس بمنعوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر جلالاً له على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة للهمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

(قوله وله) هذا لو أفسد المنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعاً أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجي (قوله فبالنظر الى كونه مقتدياً كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لتوهم أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة
انتهى لأنه شرط في الابداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون
أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع
الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوهم فأخبرهم أنه مسافر جازت
صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبالا لم يتعين معرفته صحة صلاته اهم فانه ينبغي أن يتموا ثم
يسألوه فتحصل المعرفة وحديث أئمتنا وصلاتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله
عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي
الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاً فاقوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل
سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته
لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة
التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفراد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم
منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحدث في الصلاة مسألة
استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك وأنقها (وهذه مسائل الزيادات)
مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجهه وجازت
من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم ففسد عليهما
قبلنا وبه اذا افتراقا عن مكانهما ما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا جلا على السنة وقيل لان
قيام المقتدى عن اليمين ليس شرط اليمين دليل ولو لم يشك حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث
الآخر فخرج ثم شك فسدت صلاته من خرج أولا الثاني لان الاول سواء كان اماما أو مقتديا لما
خرج أولا صار مقتديا بالآخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفيد بخلاف
الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً
مسافرا كان أو مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر
ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم
الاول خروجه فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان
خرجا معا لفساد صلاة المقتدى منهما ولو كان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا
ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكافي الامام لم يفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً ويتابعه المسافر
لان المقيم ان كان اماما كان له أن يصلي أربعاً وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد
و يتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب
فرضه أربعاً واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشك حتى أحدث أحدهما
فخرج ثم الآخر كذلك ثم شك بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاته من خرج أولا دون الثاني لان
الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا يفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان
اماما فسدت صلاته لانه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته
فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم يفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يضر
مقتديا بالمقيم لانها انهاء الاقتداء وان كان مقتديا بفساد صلاته لخروج الامام بعده فسدت صلاته من
خرج أولا من وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والآخر لا يفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج
ويصلي ركعتين يصير أربعاً لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا قبل الاقتداء يجب ذلك
واحتمال الاقتداء ثابت وان شكافي الذي خرج أولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر مسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في مصره لأن مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للإقامة فاحتج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلاته وإن لم يدخل لمآذ كرفان قبل أنه رفض الإيجاب لابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا الأوطان على

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه الآخر لأنه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بذهاب السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تاهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الأصلي ووطن الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والأصل أن الوطن الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وإن خرجا معا فصلاة المقيم تامة لأنه لو كان أماما لم تتحول إمامته إلى المسافر وإن كان مقتديا بانتهى حكم الاقتداء بفصل منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد دخل المكان إمامه وإن شك بعد ما صليا ثلاثا أو أربعين لم يحد ثا القياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم أماما جلا لا مراهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين أحرم بنسكين ونسيهما القياس أن تلزمه عرتان وجبتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعرة جلا لا مراه على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهور وتر كالقعدة على رأس الركعتين فسلموا وسجدوا لله ثم شك في الإمام يجعل المقيم أماما وكذا لو تر كالقراءة في الأوليين أو أحدهما فسلموا وسجدوا لله وشك في المقيم أماما وإذا جعلنا المقيم أماما في مسئلتنا فإن أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فإن أحدثا معا أو متعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر بخلاف إمكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما آخر وجا فسدت صلاتهما ما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامر ين فانه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلا في الآخر فانه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عتد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور أنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قبل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قبل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض إلا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عتد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وإنشاء السفر أيضا لأنه ضده فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالترملاروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد ذنبه الإقامة بعد الرجوع

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما ويتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخميننا وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المفازة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام نية السفر فأما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لأنه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قبل يصير مقيما وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالاصل ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الاصل
 بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن رواحة في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية
 وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر
 حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية
 وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية
 وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
 ابن هبيرة ليقميا به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصر منتصف ذلك فلما قدما
 خرجا منه الى الكوفة ليقميا بها يوما ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلاة بها الى الكوفة لان
 خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا
 من الكوفة الى بغداد بقصر ان الصلاة وان قصد المرو على القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس لهما وطن
 أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة تنقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى
 رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات بقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون الا بعد تقدم السفر لان الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقدم السفر
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرو فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري
 خرج الى بليس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع الى
 القاهرة وعمر بليس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة بقصر الى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا
 ثم خرج منها الى الحيرة ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر
 بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار
 مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر
 يوما أتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة
 بالكوفة فعاد فانه بقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصل فانه
 اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما
 فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة أخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النواذر
 خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقة حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار
 مقيما من ساعته دخل مصره ولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فصلى النية مقارنة للفعل فصلى
 فاذا دخله صلى أربعين فان علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فغشي اليه فتوضأ صلى أربعين أيضا لانه بالنية
 صار مقيما قبل المشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان طارنت النية فعل
 السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا فسد لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لانها ترك
 السفر وحرمة الصلاة لا تمتنع عنه فلو نكح حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بمفسد ثم وجد الماء

وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع) يعني الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أي اعتبارها في مواضع (ممتنع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعبر عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوق اذا قيل له أين تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعني عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول ففي آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واذا

فانت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لاجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعني أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنقطع بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر لا يدخل له

لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعبر عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فتوضأن وجده في مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلنتم الكلام فيه بذكري ما استثنى من ذلك وما ينفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرابعة الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والأأن يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان اللاحق مقتصد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد السهو ففراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا قلنا نواها بعد ما قد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعدا ولا قلنا نواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه بعيد القيام والركوع لانهما متقل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في أحدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعا عندهما ويقرأ في الآخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنه وترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين ولكنه استحسن هنا فقال ببقاء الحرمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها بمدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانحروج عن تلك الصلاة بخلاف جرح المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو بخروجه أولا (قوله لانه) أي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

في مراد المصنف وهذا واضح فتأمل به يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه انما يلزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى أصله ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله وأما ان السببية تنقطع بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما في أكثره

سفر طاعة كالخج والجهاد
وسفر مباح كالتيجارة وسفر
معصية كقطع الطريق
والأباق عن المولى وحج
المسرة بالاحرم والاولان
سببان للرخصة بخلاف
وأما الاخير فكذلك عندنا
خلافاً للشافعي قال
لان الرخصة تثبت تخفيفاً
وما كان كذلك لا يتعلق
بما يوجب التغليظ لان
إضافة الحكم الى وصف
يقضي خلافه فساد في
الوضع (ولنا اطلاق النصوص)
قال الله تعالى ومن كان
مريضاً أو على سفر فعدة من
أيام أخر وقال صلى الله عليه
وسلم فرض المسافر ركعتان
وقال يمسح المقيم يوماً وليلة
والمسافر ثلاثة أيام ولياليها
والكل كما ترى مطلق فزيادة
فيما أن لا يكون عاصياً نسخ
على ما عرف في الاصول
(ولان نفس السفر ليس
بمعصية) اذ هو عبارة عن
خروج مديد وليس في هذا
المعنى شيء من المعصية (وانما
المعصية ما يكون بعده) كما
في السرقة (أو مجاوره) كما في
الأباق (فصل) من حيث ذاته
(متعلق الرخصة) لا مكان
الانفكاك عما يجاوره كما اذا
غصب خفا ولبسه جازله
أن يمسح عليه لان الموجب
سرقته عليه ولا محذور فيه
وانما هو في مجاوره وهو وصفه
كونه مغصوباً وموضعه
أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ
ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو مجاوره فصل
متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أو ان تقرره ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل
الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب
العبادات كاملة وانما تحمل نقصها العروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن
أدائها قبله وبخروجه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت
الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضى صلاة السفر
وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل
الى الذي يسع التهرية وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فحين صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر
ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً من منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر
ركعتين والعصر أربعاً بعلان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر
فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض
اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً لان الوجوب
بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حال العذر بقدر وسعه انذاك فحيث لم يؤدّها حال العذر زال
سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعداً اذا قامت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانهما
ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني
المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والأباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة
للرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعهم من صلاة
الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة
والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليل القصر على معنى السفر
فوجب اعمال اطلاقها لا بمقيد ولم يوجد ما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيد له
عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيد له ولا غيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله
في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف والخوف
وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة
أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب
وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب
السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صير مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في
السبب المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعلا سبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاوره وذلك
غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالصلاة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء
وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التبع كالعبد
والغلام والجندي والمرأة اذا وفاهامه رها والاحير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر بنية الإقامة والسفر من
متبوعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت
لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقبل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصر اقبل عليهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النسبة من المتبوع أن العبد لو أم سميده في السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الإقامة صححت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد بن قيس قدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً وهو تطير ما اذا صلى مسافر بمقيم ومسافرين فاحدث فقدم مقبلاً لا يتقلب فرض القوم أربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم عاذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أو لا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالى ليؤتى به من بلدة والغريم اذا رزقه غيره أو حبسه ان كان قادراً على أداء ما عليه ومن قصده ان يقضى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر والإقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافراً أو بلغ صبي مسافراً اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما ما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصلبان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلى أربعاً والكافر اذا أسلم يصلى ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلى العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافاً للشافعي بل بأن يؤخر الاولى الى آخر وقتها في نزل فيصليها في آخره ويفتح الآية في أول وقتها وهذا جاع فعلا لا وقتاً لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى صلاة لغرب وقتها الا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني جلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقريظ انما التقريظ في الميطة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ما يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويتبرج حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوى وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الحرة فانه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهما ما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سرفوف في بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لان عباس ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل منا ومنهم يجوز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلاة الجمعة

مناسبتة مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولنا نغني أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولاً أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر باحداها

باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلامهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهما ينصف بواسطة الخ أقول فيه ان قوله ان كلامهما ينصف بواسطة يجزى الى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرن لا فرض مبني على ولا يخفى عليك توجيهه

بقوله عليه السلام لا جعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

فيه انتظمه اسم مصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما يجوز في الفناء اذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا جعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوف على علي رضي الله عنه لا جعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحية الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صحه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جعة الا في مصر جامع وكفي بقول علي رضي الله عنه بما قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جعة جمعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوار قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوارها حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بني حرة بني ياضة أسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تقرر الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوما يجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العرب فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكروهم وسموا يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عنده هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحجة من أفضية المصر والفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب أن يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامم كونه فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فابعثوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجاعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا يظعن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيها اجاعا فقد رالقرية الخاصة وقد رنا المصر وهو أولى لحديث علي رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا اياه ولهم هذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالاطاعة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهى مجتهدا لسبب من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصر اجاز أما منعنا واضرا فلهم أن يجتمعوا على من يصلي ولو مصر مصر انهم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجتمعون الا باذن ولودخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يمكثه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لا تزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لا تزمه

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

ويقيم الحدود) والمراد بالامير واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله يتفقد الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخ وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواه أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلي (بل تجوز في جميع أندية المصر لانها) أي الاندية (بمنزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما أعد لحوائج أهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد رشح الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلوة اعتبارا بما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم الا في مصر جامع بني اقامتها

ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخ وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أندية المصر لانها بمنزلة مصر في حوائج أهله (وتجوز يعني ان كان الامير أميرا للجزا أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بني) لانها من القرى حتى لا يعيد بها

في القرى والعمامة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة والاية ليست بحجة لان المكان مضمّن فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فحقن ضمير المصر وهو ضمير القرية وجوانا مصر بالبحرين وتسمية الراوى قرية لا ينقي

(قوله ويقيم الحدود) احترز عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملك اقامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكان وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود أغنى عن التمدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان به ابل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض بولي الكورة بأصلها فبأى القرية أحيانا فافصل ما اجتمع فيها من العلاقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا أولا نظرا

ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (يعني ان كان الامام أميرا للجزا أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما التنبية على انه اذا كان مقبلا كان بالجواز أولى وامالني توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان أمير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فناءه لزيادته على الغلوة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاس تغراق وهو الظاهر اذ لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست امل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جمعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا مر حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف (بل تجوز في جميع أندية المصر) أقول أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصر من شرائط الجمعة أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط صحة الجمعة بل غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صححت لفعلا في موضع اعلا للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينتقض بالمرأة اذا كانت سلطانية

ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم وعدم التعيين للتخفيف ولا الجمعة بعرفات في قولهم جميعاً لأنها قضاء بمعنى
أبنية والتعيين بالخليفة وأما الجواز لأن الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحج لا غير (ولا يجوز
إقامتها إلا للسلطان

(ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم)
الاجتماع شرائط المصر من
لسطان والقاضي والأبنية
والاسواق (وعدم التعيين)
أي عدم إقامة صلاة العيد
للتخفيف لاستغلال الحاج
بأعمال المناسك من الرمي
والذبح والخلق في ذلك اليوم
لعدم المصرية (ولا الجمعة
بعرفات في قولهم جميعاً)
والفسق أن عرفات قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (أما
أمير الموسم فيلزم أمور
الحاج لا غير) يشير إلى أنه
إن استعمل على مكة يقيم
الجمعة بمنى لأن له الولاية
حينئذ وقيل إن كان من
أهل مكة يقيمها وإن استعمل
على الموسم خاصة وإن لم
يكن من أهلها لا يقيم
عندهما أيضاً وقوله
(ولا يجوز إقامتها إلا
للسلطان) أي للوالي الذي
لا والى فوقه وكان ذلك
الخليفة

إلى عدم مهماتها والذي يظهر اعتبار كونها مأمومة بين أهلها والامتناع عن قرية أصلاً إذ كل قرية مشمولة
بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتها حاكم بفصلها بالخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر
في كل حادثة انفصلها وبين ما يأتها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلى أربعاً بعد
الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم يؤدّه بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت كانت نفلاً
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فأرجع إليه وكذا إذا تعددت الجمعة
وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعدد هاهنا في مصر
واحد وكذا روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر إلا أن يكون بين مناهرين
كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر بين بغداد لذلك فإن لم يكن فالجمعة لمن سبق فإن صلوا
معاً ولم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيمًا لا في ثلاثة وعن محمد يجوز
تعدد هاهنا مطلقاً ورواه عن أبي حنيفة وأما قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز
إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه أخذ لاطلاق الجمعة إلا في مصر شرط المصر فإذا تحقق
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها للجماعات فهي جامعة لها والأصح
الأول خصوصاً إذا كان مصر كبير كمصر فإن الزام اتحاد الموضع حرجاً بيننا لاستدعائها تطويل المسافة
على الأكثر مع أن الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة
انما هو إذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقق وقوعها نفلاً أما إذا دام الاشتباه قائماً فلا يجوز بكونها نفلاً
ليقع النظر في أنها سنة أو لا ينبغي أن يصلى بعدها السنة لأن الظاهر وقوعها ظهراً لأنه ما لم يتحقق وجود
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من
توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصلها فيه واختلفوا فيه
فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والأفلا وعنه كل قرية متصلة
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين
وقيل ستة أميال وعن مالك سنة وقيل إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبين بأهلها من غير تكلف تجب عليه
الجمعة والأفلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهما أنها) أي منى تنصرف في الموسم لاجتماع من
ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال
الموسم وذلك غير قاض في مصر يتأقبله إذا من مصر لا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة
وهذا يفيد أن الأولى في الذي قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها إلا حال حضور المتولى فإذا حضر صحت
وإذا ظعن امتنعت والله أعلم وعدم التعيين بمنى لالانتهاء المصرية بل للتخفيف فإن الناس مشغولون
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فلم يستلزمه بل
انما تنفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أبنية مكة لأنه فاسد لأن بين منى ما فرسخين وتقدير
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الأصل إذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً
فعلم اعتبارهما شرعاً موضعين (قوله لأن الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو الصحيح
بعد كون المحل صالحاً للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالفراغ عما يرخص
في الترك لأنه يمنع صحته أو سيجي أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذلك يجوز أن يؤذن في الإقامة إذا كان

(أولن أمره السلطان) وهو الامير والقاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ايس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أولن أمره السلطان) لانها تنقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تيممها الامر (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

من له الاذن وان كان انما قصد الطوف في ولاياته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناجية فتجوز اقامته وان لم تجز أفضيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطنة تجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها ولن أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تقوت بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والى مصر خليفة وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فموته لا يعزلون كما اذا كان حيا فبما كان الامر مستمر الهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمر اعلی أشياء من أمور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا تجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بأمر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جازلهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالامى والاخرس اذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشوره ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء وبحكمهم يحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصارتا تباعا عنه وان لم يأمره وسكت فأنتم الاول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكونه محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا بالا علم الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله لانها تنقام بجميع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كي لا يؤدي الى عدمها كما يفيد من لا بد منه تيممها الامر أي لا أمر هذا الفرض أو الجمع فان ثوران الفتنه يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقديم على جميع أهل مصر بعد شرفا ورفعة فينسارع اليه كل من مالت همته الى الرئاسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روى أن عليا رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصورا فوقع حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفريق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله امام جائر أو عادل أو فلاح جمع الله شمله ولا يترك له في أمره الا الصلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد من جملة الواقعة حاله مع ما عيناه من المعنى سالين من المعارض وقال الحسن أربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعبدان ولا شك أن اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بنظري آخر فيخص عن أمره السلطان أيضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس الخ)

حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضي الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الامر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجميع عظيم) كونه جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة في التقديم) بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول أنا أتقدم (و) في (التقديم) بأن يقدم طائفة شخصا وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقديم والتقديم من أداء من يسبق الى الجامع والاداء في أول الوقت وآخره (فلا بد منه) أي من السلطان أو من أمره (تيممها الامر) وأثر على ليس بحجة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أي من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلا بد منه أي من السلطان أو من أمره تيممها لامره) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة

الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة على عدم صحته بعده ولو قضاء وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الإمام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبينه عليه الاختلافهما) أي لا اختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاه في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعين الرق في الجمعة بالقلة ولولم يكونا مختلفين لما خير كما في جنابه المذبر بحيث يجب الأقل على مولاه من الأرض أو القيمة بالأخبار لا اتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريمه فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وإنما كانت شرطاً (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولاً فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركناً ولا تكون شرطاً لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأذى بالاطهارة ولا يلزم بشرط قيامها حالة الأداء ولو كانت شرطاً لكان يراعى قيامها حالة الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانياً فإنها إذا كانت شرطاً كانت من ضروريات صلاة (٤١٣) الجمعة لأن شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون

سننها كرفع اليدين عند كل تحريم والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطاً للصلاة والجواب عن الأول أنها ليست بركن لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بأركانها فكانت شرطاً لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا فودي للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أو لهما إن كانتا مقصودتين وإذا لم تكن مقصودة لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبينه عليها) لا اختلافهما (ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كالتجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمرو عثمان نحوه قال فمأربيت أحداً غاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان وأعلم أن الدعوى مركبة من معنيها في وقت الظهر لا بعده فإدعاء أنها غير ذلك دليل لا لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتف في جرائ الدعوى لأن ما لا يقول ببقاء وقتها إلى الغروب والحنابلة فائون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ومجيب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصية التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قد رما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الأولى ويتشهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك لأنه يدعوه ومكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لأنه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سنده (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتغالها على ما ذكرناه أنفام الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى آخره وتقدم أيضاً وجه اشتراطها وتعاد على وجه الأولوية لتذكّر الإمام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت ألزمت حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزاء وكذا إذا خطب جنباً وبكى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصماً أو نياماً

وهي فرض كانت شرطاً غيرها وقوله ولو كانت شرطاً لكان يراعى قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أننا نعلم يقيناً أن شرط الظهر ترك الخطبة والفرض لا يترك لغیر الفرض فكانت فرضاً فاما أن تكون فرضاً لذاتها أو لغیرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازماً من لوازمه فكان شرطاً (وهي أي الخطبة قبل الصلاة به وردت السنة) وشرطيتها أيضاً تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحياناً ما خوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغیر الفرض فكانت فرضاً) أقول هذا يصلح أن يكون دأباً مستقلاً على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتنامل لكن بقي فيه بحث فإنه منقوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما عمن موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) وأفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطب ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما يفعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيها متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألتست تلو قوله تعالى وزكوة قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قائما انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحدث جميعا كالآذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قبل في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط لانعقاد حق من ينشئ التحريم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسيبات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا والخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدا الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدا قبل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معنوها أو امرأة أو كافر افقدم غيره ممن شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط اذن السلطان للتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قد منادون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف متحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو بعمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتر لا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لو جود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهدا الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم وله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه مفقود في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير أنه اذا كان ليس شرطا فالاولى ما عينه في الكافي جامعاه و هو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرامة الآذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبانها اذا كان جنباً كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكروا الموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلها

متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألتست تلو قوله تعالى وزكوة قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قائما انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحدث جميعا كالآذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قبل في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

المقصود) وهو الذكروا الموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قائما لها في الاول أن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما في الأثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشرط الطهارة في الصلاة تشرط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيستحب فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكرها المحدث والجنب لا يمنع عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الأثر أنها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في شرائطها

(قوله وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لمخالفة التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعاد استحبابا كعادة أذانه

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما اذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقالا لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتي هي التسمية أو التسمية) يعني الخطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين (تشتمل الاولى على التسمية والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات) اعتبارا للتوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكرك من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى

الأنه يكره لمخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسمية أو التسمية لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجماعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقال الاثنان سواء)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت لكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لا أنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لا يبلغ في الاعلام اذا كان أنشء للصوت فكان مخالفة مكرها وهاو دخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة أولهوا انفضوا اليها وتر كوك فأنما رواه مسلم ولا يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لابد من ذكر طويل) قبل أن يخطب عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طويلا يسمى خطبة أو ذكر الابسى خطبة فكان الشرط الذي ذكره الاظم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيارا أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لانه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذا لا يكون بيانا لعدم الاجمال في افظ الذي ذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانهم لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال أن أبا بكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وستأتىكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعهم - ثم ما على عدم اشتراطها وما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا وله - ذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشده ومن يعص ما نهي غوي بش الخطيب أنت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يغني في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبد ورب تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسمية والتسمية أن يقال على قصد الخطبة فلو جدد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما تفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار احدهما المتفرعة على الاخرى لابد من حضور واحد كقوله لا تجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عييدا أو مسافرين (فرع) يكره الخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا خلافا بالنظم الا أن يكون أمرا يعرف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم من حضرة الخطبة وقال الاثنان سوى الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كما لا حجة لمن نفي اشتراط الأربعين بأن يوم النفر بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فأرتج عليه بالبناء للفعول وتخفيف الجيم أي أغلق فترنل وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواء

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلما ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد بالجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعا تسمية ومعنى) فان قيل ففما قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذا كراف ذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم عن يصلح اماما حتى اذا كان أحدهم صبيا أو مجنون لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تنبئهم لصلاحتهم للإمامة وكان في الآية ما دون الثلاث نبي اشترط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر واقعيل شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفر وابعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة وبنى على الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافا لفرقانه بقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع هي منبئة عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقال اذا نفر واقعيل بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر واقعيل بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافا لفرقانه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط لانعدام فلا بشرط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما وفي كل أربعين فافوقه جمعة وأضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يجتمع عشرون وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات فبالرواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وأيضافه أولئك لا يستلزم الشروع بهم بل جواز شروعه بأكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصبي أقل مدلوله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط ليس بجماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما فالابل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذا كراف لازم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافا لفرقانه) فعنده اذا نفر واقعيل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركة في الجمعة لانه منفرد بقياسه كمالا تصح صلاة الجمعة اذا كان

شرط الاداء لان التحريم منهم مقارنا لتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطا لانعدام لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذا دوامها ولم يوجد اذا نفر وابعده السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لان الاداء قد ينفلك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة لان

مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بخلاف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة دليل زفر قال خيرا الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أننا أجزأنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفلك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفلك عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير لصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطه الا أن يكون المراد بالشرط ما يعم المعنى

ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذا من أشبهه (ولنا إن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام فيتناولهم إلا أنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فإذا حضر وأبى مع فرضاً على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضاً عنهم لأنه لو لم يقع فرضاً عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حر جاوز ذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الأهمية فلم يتناول الخطاب والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وقوله (وتعتقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تعتد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للإمامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه مأمور بالسعي إليها منى عن الاشتغال عنها بالظهور ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تعتد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعاً للحرج والضرر (فإن حضر وأوصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم يحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأبى مع فرضاً على ما بينا أما الصبي فسلوب الأهمية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للإمامة فيصالحون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهور كالبديل عنها ولا مصلح إلى البديل مع القدرة على الأصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فالسجدة لا يصير مصلياً بل مفتتحاً لركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق معنى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يغسل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى ولا تجب على العبد الذي يؤدى الضريبة والاستأجر أن يمنع الأجبر عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريباً لا يحيط عنه شيء وإن كان بعيداً يسقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الأجبر حط عنى الربع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافراً (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضاً فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضاً (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كدم من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير أن الظهر تقع صححة وإن كان مأموراً بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهور بدل عنها لأنه مأمور بأداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهور مأموراً بالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبديل ولا يجوز أداء البديل مع القدرة على الأصل فلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقاً في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن يخرج وقت الصلاة بصلية الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمعقول إذا صل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فمقرب إلى وسعه فهو أحق والظهور أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة أتوقفها على شرائط لاتتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير أول) فوات الجمعة وهذا صورة الأصل والبديل ولا مصلح إلى البديل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفعاً للحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوج (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضاً لأنه لو لم يقع فرضاً لكان ما فرضناه لدفع الحرج حر جاوز ذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع إلا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكروها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة ربه أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بد المن صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والإمام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الإمام أولا فان (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نقلا وهذا ما يذكركه في الكتاب

وان لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم وانما لم يذكر القسم الاول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الانعام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالانعام أولى (لأن السعي دون الظهر) اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة وانظر فرض مقصود وما هو دون الشيء (لا يتقضه بعد غامه والجمعة فوقه) لانا أمرنا باسقاطه بها بخلاف أن تنتقض وانما أنت الظهر في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولابي حنيفة أن السعي) وهو المشي لا مسرعا (إلى الجمعة

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام لأن السعي دون الظهر فلا يتقضه بعد غامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهر احتياطا

وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختيار آخر آخر ليحصل به معهم الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الاول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمنا لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية أعني العكس مع لزوم قطع من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتناع توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولا ثم إيجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت معها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرهما لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها لبعده ونحوه لا تبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البخاريين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت أو اسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن أعني في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة يمكن لا تمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر أمور الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتياطا إذا لا أقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمنا ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يرفض القوي سلمنا لكن الظهر انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد أحرار فاذ لم يؤد لم ينتقض سلمنا لكنه ينتقض بمسئلة القمارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير رافضيا لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير رافضا لعمرته وأجيب عن الاول بأن الحكم دار مع الامكان ليكون الإمام في الجمعة والادراك متمكن بأقدار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما نزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لأنه صار لا يبطل في ضمنه كالأبطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

بمخلاف ما بعد الفراغ منها لا يسبى اليها (ويكره أن يصلى المذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا أهل السجن) لما فيه من الإخلال بالجمعة اذهى جماعة للجماعات والمذور قد يفتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنتقض دون أدائها وليس السبى الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به في منزل ما هو من خصائص منزلتها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السبى من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها إقامة السبب العادى مقام السبب احتياطاً ومكنة الوصول ثابتة نظر الى قدرة الله وهي تكفى للتكليف بخلاف ما اذا كان السبى بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا مكان الوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسبى ما يقابل المشى وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السبى بل لو خرج ما شياً أقصد مشى بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السبى الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهى عنه لا مأمور به فلا يتزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السبى منصوص اليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير أنه مأمور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابها اليها شروع في طريق نقضها للمأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلى المذورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتهم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة أيضاً (قوله لما فيه من الإخلال بالجمعة اذهى جماعة للجماعات) هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسى وغيره من جواز تعدد هاهنا فوجهه أنه ربما تنطرق غير المذور الى الاقتداء بهم وإضافته صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج السنة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وأخرجه أحد وابن حبان في النوع الثانى والسبعين من القسم الاول عن سيفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهرى غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وتظرف به بأن أحد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى به وقال فاقضوا ورواه البخارى في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهرى به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهرى به نحوه ومن حديث الليث حديث ثابون عن الزهرى عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة رضى الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسى عن ابن أبي حبيب عن الزهرى به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فنأخذ بلفظ أتم وأقال ما يدركه المسبوق أول صلاته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا يبنى حقيقته اللغوية ولا بصيرته الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير ادراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهم ما أى العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه وأما في الاستحسان فانه انما لا ترتفع العمرة لكون السبى فيها منهيًا عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسبى الى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله (بمخلاف ما بعد الفراغ منها) جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله (ويكره أن يصلى المذورون الظهر بجماعة الخ) ظاهر قال (ومن أدرك الامام يوم الجمعة) اذا أدرك الامام في صلاة الجمعة راكعاً في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبني عليها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذى فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلى المأموم الجمعة (وكذا ان أدركه في التشهد أو في سجود السهو عندهما

وقال محمد ان أدرك مع الامام أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه الجمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الى بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فبالنظر الى كونه ظهر اصيلي أربعة ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه الجمعة يقرأ في الأخيرين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو أولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من بنية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداءه ومدرك الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعمال الوجهين لانهم ماصلان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الاخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كما في القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريم واحدة فما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال أولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد استدلل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فواجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول أو كان الأول استدلالا على ما اذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضا لا ينافيه فان قيل قد روى الزهري بإسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وايضف اليها ركعة أخرى وان أدركهم جلوسا صلى أربعة وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فواجه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٣٠) قلت ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

ومالك فقد رووا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك ما دونها فخكه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاها ما فأخذ به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلموا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه الجمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعة اعتبارا للظهر ويقعد لاجل حاله على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النفلية ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط بنية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره من اختلافان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الاخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد

تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلها ثم صلاته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعتة كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكم الوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد أولها (قوله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما ما اطلاق اذا انتم الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والاصلي أربعة لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعد ما قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمتد فتفضي الى الاخلال

(قوله لانه الجمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسألة الفردوام الجماعة الى تمام الركعة فواجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضا شرط دوامها الى تمامها هناك وهنالم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النفلية) أقول يعني فيما بالنظر الى احتمال كون الأولين جمعة (قوله فان قيل قد استدلل بها في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الامام في محل التراجع ليس صلاة لانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناولها وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتاكمل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلموا) أقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول بحمله على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل

ولابي حنيفة حديث ابن عمر
وابن عباس أنهم مروا عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال إذا خرج الإمام فلا
صلاة ولا كلام والمصير إليه

واجب فان قيل المصير
إليه واجب إذا لم يكن له
معارض وقد روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان إذا نزل عن المنبر
سأل الناس عن حوائجهم
وعن أسعار السوق ثم صلى
أجيب بأن ذلك كان في
الابتداء حين كان الكلام
مباحا في الصلاة وكان يباح
في الخطبة أيضا ثم نهى
بعد ذلك عن الكلام فيهما
وقوله (وإذا أذن المؤذنون)
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع
أخرجا للكلام مخرج العادة
فان المنسورات في أذان
الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبلغ أصواتهم إلى أطراف
المصر الجامع والأذان
الأول هو الذي حدث في
زمان عثمان رضي الله عنه
على الزوراء وكان الحسن
ابن زياد يقول المعتبر هو
الأذان على المنارة لأنه
لو انتظر الأذان عند المنبر
تفوته أداء السنة وسماع
الخطبة وربما تفوته
الجمعة إذا كان يتبع بعيدا
من الجامع وكان الطحاوي
يقول المعتبر هو الأذان عند
المنبر بعد خروج الإمام
فانه هو الأصل الذي كان
للجمعة

ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان
الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة (وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا
إلى الجمعة) لقوله تعالى فاسمعوا للذي ذكر الله وذروا البيع (وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون
بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف
كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن
أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الإمام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا إذا لم يتفه شي آخر من السنة ولو تجوز المعنى
المدكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيخل بالاستماع أو أن الطبع يفضي بالتكلم إلى
المدفيلزم ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الأول فتخل به استقلاً بالمطلوب وأخرج ابن أبي شيبة عن
عروة قال إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب
يجلس ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحمية المسجد لان
المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فنهى عنهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على
ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فيهما فالجواب أن المعارضة
غير لازمة منه بل جواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سنته من حديث
عبيد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من
صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه
قال جابر بن عبد الله حدثني وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة
فيجب اعتقاده مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة إذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن
الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة ومجوز زيادة لا توجب الحكم بغلطه والام تقبل زيادة وما زاد من سلم فيه
من قوله إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فاركع ركعتين وليتجاوز فيهما لا يتيق كونه المراد أن
يركع مع سكون الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك
الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقد منها في باب صفة الصلاة ويتعين أن لا يخل عنها
مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمراً معروفاً أو تسيحاً أو لا كل والشرب والكتابة ويكره
تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد لأنه فرض قلنا ذلك إذا كان السلام مأذوناً فيه
شرعاً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما أثم لأنه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان
رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فترع بعضهم قول
أبي حنيفة أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي
في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان أحراراً للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمدا إذا
عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره هذا
كله إذا كان قريباً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن مسلمة
اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختار السكوت كقول ابن مسلمة وحكى

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٤٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

باب العيدين

أي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وسمى يوم العيد بالعيد لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ومناسبتها للصلاة الجمعة في أن كلامهم ما صلاة نهائية تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيها ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ويشتركان أيضا في حق التكليف فانما يجب على من يجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها الكونها فريضة أولكثرة وقوعها قال (وتجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة) لا يجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العيدين ليس كهي في الجمعة اذا أذن له المولى لان الجمعة خلفا وهو الظهر فلم يجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا أسقط المولى حقه بالاذن أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من يجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه أوجه فان طاب السكوت والانصات وان كان للاستماع لادانته لكن الكلام والقراءة لغرض من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله) ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرج الجماعة الامسلي عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم ما فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الإقامة تسمى أذانا كما في الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد نعتي بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رافق المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فتي كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي الاربع ويحب الحكم بوقوع هذا المحذور لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي اذا زالت الشمس أربعاً ويقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم أيضا يعلمون الزوال اذا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلي الجمعة تقدم فصلي ركعتين ثم تقدم فصلي أربعاً واذا كان بالمدينة فصلي الجمعة ثم رجع الى بيته فصلي ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما كان مسافراً فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا عمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعد هاست وهو قول أبي يوسف وقيل قوله ما أو ما أبو حنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً قاله الترمذي في جامعه والبيهقي في الثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى في المسجد صلى أربعاً واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

باب صلاة العيدين

لا يخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن

باب العيدين

(قوله) أحب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة السكاكي ألا ترى أن العبد لو حنت في عينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لانه لا يملكه بانه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

العام

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير مخالفاً روايته لرواية (٣٣٣) القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخلفه كما في العمريين أولئك كورته كما في القرين (ولا يترك واحدا منهما) أما الجمعة فلأنها فريضة وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتماداً على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهراً في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عمران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهراً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتباراً بالاضحى

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحدا منهما

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسب فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لأنه عليه السلام كانت له جبة ففسك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقر ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رجه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتباراً بالاضحى

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنية وفي النهاية لمخالفته لما في القدوري وهو دأبه في كل ما يخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا هو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلاً وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجاً له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان إيجاب المشرط وإيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذات به بقاء ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغیرہ فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاض بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فإنه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً لان القياس لا يفيد القطع أصلاً (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي امام يكن علمه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حالاً ما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل غرات وبأكلهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس بردية في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراء انتهى واعلم أن الحلة الجراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لانه أحرمت فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد يجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم بكرة وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء اذا لم ينع من ذكر الله بسائر اللفاظ في

وجه الاول أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لان عبدا الاضحية اخنص بركن من أركان الحج والتكبير شرع على ما على وقت أفعال الحج وليس في شؤال ذلك فان قيل لان سلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هذاكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أجيب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العبد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للإمام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فماتهما الناس عن الصلاة قبل الإمام يوم الفطر وروى أن عليا خرج إلى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف

وله أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العبد) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العبد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقائه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكرك بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى واذكروا ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سئل في قوله تعالى وتكبروا الله على ما هذاكم فان قيل فقد قال تعالى وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هذاكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الإمام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذكروا ربك إلى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذي كثر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لفائده أكره الإمام قبل لا قال أجن الناس أدر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الإمام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبته في الخبرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها إلى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العبد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد ما في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العبد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيبيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العبد الخ) استدلل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما في الحديث وقوله (لانه عليه السلام كان يصلي العبد والشمس على قيد رمح) أي قدر رمح (أورمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير إلى الغد

لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والموا لاة في القراءة خلافه وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لا امر
بشيء الخلفاء) فان الولاية
لما انتقلت اليهم أمر والناس
بالعمل في التكبيرات بقول
جدهم وكتبوا في مناشيرهم
ذلك وعن هذا صلى أبو
يوسف بالناس حين قدم
بغداد صلاة العيد وكبر
تكبير ابن عباس فانه صلى
خلفه هرون الرشيد وأمره
بذلك وكذا روى عن محمد
لامذهبها واعتقادا فان
المذهب هو القول الاول
وهو قول ابن مسعود وهو
مذهب عمرو أبي موسى
الاشعري وحذيفة وابن
الزبير وأبي هريرة وأبي
مسعود الانصاري فكان
أولى بالاختار وقال أبو بكر
الرازي حدث الطحاوي
مسندا الى النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى يوم
العيد وكبر أربعين مرة
بوجهه حين انصرف
فقال أربع لا تسهوا تكبير
الجنائز وأشار بأصابعه
وقبض إبهامه فقبضه
قول وفعل وإشارة الى
أصل وتأكيده فلا جرم كان
الاخذ به أولى وأراد بقوله
أربعين أربع تكبيرات
متوالية ولان التكبير
ورفع الايدي من حيث
المجموع خلاف المعهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر
تكبيرة يركع بها ثم يسجد في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا
قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية يكبر خمساً
يقراً وفي رواية يكبر أربعاً وظاهر عمل العامة اليوم يقول ابن عباس لا امر بغيره الخلفاء فأما المذهب
فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان لاخذ بالاقول أولى ثم التكبيرات من
أعلام الدين حتى يجهر به فكان الأصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح
لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم المجهة قال
خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد
فطروا وأضحى فأنكر إبطاء الامام فقلنا انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك
حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التنفل وفي أبي داود والنسائي أن ركباً جاؤا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا غدوا
الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد سموا آخر النهار ولقطه عن أبي عمير بن أنس
حدثني عمو مني من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغنى علينا هلال شوال
فأصبحنا صاباً ما نجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال
بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ
جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن
لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج
من الغد لا يستلزم كونه خروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه الكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل
يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا إجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك
الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن
بشير عن أبي بشر جعفر بن اياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمو مني من الانصار أن الهلال خفي
على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صاباً ما فقهوا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد
(قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي
وما يوافق رأينا وكذا عن العمامة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة
كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيد في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى
تكبير في الركوع ورواه الحاكم وقال تفرده ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن
عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية
والقراءة بعد ذلك ما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال
الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٥٤ - فتح القدير اول) الصلوات فكان لاخذ بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به تكبيرة الافتتاح
وكان الأصل فيه الجمع لان الجنسية على الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه
أقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية
والقنطرة فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك
كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق
بحدِيثين اذ تصدق حذيفة رواية ثالثة وسكت أبو داود والمنذري تصحيحاً أو تحسيناً منها وتضعيف
ابن الجوزي له بعد الرجن بن ثوبان نقلاً عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله
وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان
اضطرابه فيه مرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال
الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليان منع القول بتصحيحهما ابن القطان في
كتابه وأوله وقال ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنبل وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحق عن
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية
يقراً فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي إسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة
سل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدم منا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً
يقراً ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة
حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن النعمان عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ويؤلى بين القراءتين والمراد بالتكبير الافتتاح
والركوع وثلاث زوائد بالأربع بتكبير الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة
عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة
ومثله فقال إن غدا عيدكم فكيف أصنع فقالوا أخبرنا بأب عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يؤلى بين القراءتين وأن
يخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبير الركوع
وقد روى عن غير واحد من الصحابة فهو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل
هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله
عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة ويترجح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه جل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لان قوله جل المروي اما أن يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله أو لا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسابعدها وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيداً بل وقد المصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر برتنتي عشرة تكبيرة ففسر علماءنا (٤٣٧) روايته بأن ذلك انما هو باضافة الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة

الاقتتاح وتكبيراً الركوع في الركعتين فإذا أضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر وإذا أضيفت الى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وجل الشافعي المروي على الزوائد) فإذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان مراد المروي ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما جعل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عملاً برواية الزيادة في عيد

والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه جل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى التكبيرتين الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذ كرم من جللتها تكبيرات الاعباد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع والجهة عليه ما روي

متعارض فروى عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريح عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الاولى وستاً في الآخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الاولى وخمساً في الآخرة وروى عنه كذهبنا فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الاولى وأربعاً في الآخرة وروى عن القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود ولم يسلم كان مقدماً ما فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يرجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرها وهو القنوت فبؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسابعدها وفي الثانية خمساً ثم يقرأ أو أربعاً الآن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه الى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر والتسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الآن عند تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القياس في الثانية تخصيص من غير تخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي أربع عشرة أو ثلاث عشرة فان قبل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يتجه عند تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذ كرم من جللتها تكبيرات الاعباد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعباد والله تعالى أعلم فما روى عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصل وبسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

الفطر ورواية النقصان في عبد الاضحية عملاً بالروايتين وخصوصاً الاضحية بالنقصان لاستحجال الناس بالقرايين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) ظاهره وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فالو الى بين التكبيرات لا شبهة على من كان تابعاً عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقتلهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع) يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع (والجهة عليه ما روي) لان ما قاله قياس ترك بالآثر وبأني بالثناء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد بن سعيد عند القراءة

خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز إقامتها إلا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فإذا قامت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكرر صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا قامت فإنه يصير إلى الظاهر أحب بآنان سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان

قدم الخطبة (قوله فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالنفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العبد من الغد) لأن هذا تأخير بعذر

فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكتفى في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكتفى لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم يتقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسبع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنذر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (فروع) أدرك الإمام راكعا محترما ثم انقلب على ظنه إدراكه في الركوع ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أنى به في الركوع لزم ترك المناجعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرم ذكر كالركعة بإدراكها فلا تكون محلا للتكبير إذا داه ولا قضاء ولو أدرك في القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالف رأيه لأنه لا اقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال العصاة أن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لم يجز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتيال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فانها لم تتم إذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد هارطبة للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه بقرأ أو لا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أو لا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلواته في حق الإذكار إجماعا وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير تؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعل رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فيهما ولو كبر الإمام أو بعابر رأي ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود بدع ما بقي من التكبير ويبعد في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لا شك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بكر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد فعبدة ثم قام قال النور في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

وقد ورد فيه الحديث (فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لأن الأصل فيها أن لا تقضى الجمعة إلا أتم كناه بالحديث وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحية أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (وبؤخر ألا كل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فبأ كل من أضحيته ويتوجه إلى المصلي (وهو يكبر) لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لأنه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشرير) لأنه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه (فإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لأن الصلاة مؤقنة بوقت الاضحية فتتقدم بأيامها لكنه مسمى في التأخير من غير عذر بخلافه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر الناس

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين بفصل بينهما يجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في نكح الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحية حتى يرجع زاد الدارقطني وأحد فبأ كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضاً (قوله لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كبناء فيما تقدم (قوله ليس بشيء) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الإباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وأنهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابلة من رواية الأصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قرينة في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولأن فيه حسماً لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وإن لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلاً لا بكرة أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في جامع الترمذي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التشرير (والإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشرير) فإن التكبير لا يسمى تشريراً إلا إذا كان بتلك اللفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر الجمعة ولا تشرير أي لا تكبير إلا في مصر بأنه يستلزم أن الإضافة في تكبير التشرير من معناه تكبير التكبير من أن المراد التشرير في هذا الأثر لا في تلك الإضافة يقتضي عدم صحة الإضافة على معنى التكبير لكن الحق معها على اعتبار إضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الأعراب فيجب اعتبارها كذلك فحينئذ ما قبل لقب الفصل إنما وقع على قولهم لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشرير عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضاً إنما يلزم لو أضيفت التكبيرات إلى أيام التشرير لكن إنما أضيفت إلى التشرير بنفسه فأنما يصح ما ذكرنا إذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) إنما قيد بقوله يصنعه الناس لأنه يجيء لمعان للأعلام والتطيب من العرف وهو الریح وأنشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشيء) أي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيهاً بأهل عرفة

فصل في تكبير التشرير

تكبير التشرير لما كان ذكر اختصاصاً بالاضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشرير وقع على قولهما لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشرير عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (ويبدأ بتكبير التشرىق) اختلف الصحابة في ابتداء التشرىق وانتهائه فأما ابتداءه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

من صلاة العصر من آخر أيام التشرىق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشرىق ثلاثة وبعض ذلك في أربعة أيام فإن العاشر من ذي الحجة فجر خاص والثالث عشر تشرىق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشرىق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قبل أصل ذلك ما روى أن جبريل لما جاء بالقرآن خاف العجلة على إبراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم قال لا إله إلا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الآخرين إما سنة أو واجباً على ما يذكر وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الأنبياء قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر

فصل في تكبيرات التشرىق (ويبدأ بتكبير التشرىق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال لا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذوا بقول علي أخذ بالآثار كترادها والاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذ بالآثار لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشرىق أيام التشرىق أو قدرت الأيام مقحمة بين المتضابفين ولاداعي إليه فليدبره ما ذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام التشرىق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لأن الأول فجر فقط والاخير تشرىق فقط والمتوسطان نحر وتشرىق لا يصح فإن التشرىق في أيام التشرىق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشرىق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كماله ما يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال التشرىق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهراً واختلف في أن تكبيرات التشرىق واجبة في المذهب أو سنة والأكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهض وهو موافق لنبه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكر اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخاً لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بركة الأنعام بل قد قيل إن الذكر كناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة) فأخذوا بقول علي رضي الله عنه (وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشرىق ورواه محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذوا بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فإن الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والأصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة فإذا تعارض في الجهر ترجح الأقل وأخرج الحاكم عن علي وعمارة قالاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وكان يفتي في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشرىق وصححه ونعقبه الذهبي وقال أنه خبرناه كأنه موضوع فإن عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان كان الكبر نزي فهو ضعيف والافه هو مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول إلى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثوراً عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضاً حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لأبي إسحق كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ثم عم عن الصحابة فقال حدثنا جريح عن منصور عن إبراهيم قال كانوا يكبرون يوم

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة في ذكر التهليل بعده قولان

فصل في تكبير التشرىق (قوله فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا إله إلا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشرىق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار نحر الاسلام وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام القمي تاشي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففي قوله المفروضات إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلوة العبد والنافلة وقيد بالاقامة لأن المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لأنه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لأنه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احترازا عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن اذا لم يكن معهن رجل وقال هو واجب على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع لها (وله ما روينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من اشتراطها قياسا على الجمعة والعبد ومنهم لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام (٤٣١) فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم

يشروطها أوجبها (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي) لما ذكره في الكتاب بخلاف مجود السهو فإنه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لأنه يوثق به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائدها منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذه

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لأنه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخطيب بن أحمد ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لأنه لا يوثق في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفة وأحد هم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاولى كما بقوله الشافعي لا يثبت له وأما تعييد استنائه أو إيجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ما رويناه من قبل) أراد قوله لا جمعة إلى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحليل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) فليدبه فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان واختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أولا وفائدته انما تظهر اذا أم العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكيمه انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر

سها عما لا يسهر المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه إلى الاستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ) أقول ولا أبي حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقا بل للمكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله إلى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائدها منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذه سها عما لا يسهر المرء عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسب به أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة وأما بعدتوا إلى ثلاث أوقات تكبير فيها إلى الرابع فلم تجز العادة نسيانه لعدم بعد العهد انتهى

باب صلاة الكسوف

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانها يؤتيان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفاً بتعدى ولا يتعدى قال جرير بن برقيز بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها (٤٣٣) ولكن لقلة ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

باب صلاة الكسوف

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فاما بعد نوالى ثلاثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العادة بغيره لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامداً او ساهياً او أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق بتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من ايام التشریق فان ذكر في ايام التشریق من تلك السنة قضاهما وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في ايام تشریق أخرى

باب صلاة الكسوف

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعية منها اذان ولا اقامة وصلاة العيد اكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوليها واستثنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

جئت أمراً عظيماً فاصطبرت له • وقت فيه بأمر الله بأمر

فالشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله بأمر انبذة لانداء وهو شاهد النذب بيا على قلته والاكثر لفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لانهم مضارع بكبته فبكبته أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه وروى برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفته سنة واختار في الاسرار وجوبها الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار السدين حال الفزع والظاهر ان الامر للنذب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود البناديبوبة لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والالساكات فرضاً وقد ينافي باب العيدين أن المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذا لمانع من استئذان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بهارض وأجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا

في البكاء يقال باكبته فبكبته أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلى امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فبأولها من غيرهما ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فبغيرها من غيرهما ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه

مثلاً مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني اجتمعوا من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلاً مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه

باب صلاة الكسوف

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

مثلما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وإذا عارضت الروايتان

كان الترجيح لرواية ابن عمر والحال أن كشف

على الرجال لقربهم من

وتأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الأثر قال

يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم أطال الركوع

زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع أهل

الصف الأول رؤسهم ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم

رفع رأسه من الركوع فن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما

رأى أهل الصف الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا فن

خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع

رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الأول

ظنوا أنه ركع ركوعين فروا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه

قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت

في صف النساء فان قبل قد روى حديثها من

الرجال ابن عباس وقد كان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أن كشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطوّل القراءة فيهما ويخفي عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج السنة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر ووصف الناس وراءه فاقرأه طويلا ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقرأه طويلا هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنى من الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات وانجلت الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثني على الله بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آياتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلوة انتهت وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص فحواه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعنه ابن عمر ويعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصغف على بعض النساخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكدر ركع ثم ركع فلم يكدر ركع فلم يكدر بسجدة ثم سجد فلم يكدر يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك وأخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى وهذا وثيق منه لعطاء وقد أخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال أنوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه ورفقه الإمام أحمد بن حنبل من سمع منه قديما وحديثا وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا أنا وغلّام من الأنصار نرى غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى أضحت كأنها تنومة فقال أحدنا لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فإذا هو بأرز فاستقدم فصلى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجزئونه فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله إن الله إذا بد الشيء من خلقه خضع له فإذا رأيتم ذلك فصلوا كما حدث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير أول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطوّل القراءة فيهما) أي في الركعتين

(قوله إن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله إن النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف أهل الشرع الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة لا غير (قوله والحال أن كشف على الرجال لقربهم) أقول تقدم ابن عباس رضي الله عنهما كان صبي

هذه الجملة الأخيرة الإمام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصلين ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتوها فصلوا كحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج بجحر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلين بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصلا حتى ينكشف ما بكم فهذه الأحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بأن يجعلوها كحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رجبين على ما في حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها ركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وجل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للأفعال التي آخرها السجدة وان قبلها ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لا تمنعه بل المتبادر من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا لمجرد الركوع فهو ما مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل مارووه عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع ركوعات فسميت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي رويوه فرقع ركعتين في سجدة وأما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه فبدوه بالقراءة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد فأراد قيامين وقراءتين وركوعين بعد هما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه اذا أوجب دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخره فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فبرئني الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حينئذ فكافأت أحاديث الركوعين وكون بعض تلك انفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجح عندنا بذلك ثم المعنى الذي روينا أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في أحاد الكتب وثنائهم من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سنداً فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فإن أحاديث تعدد الركوعات اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلين ست ركعات بأربع سجعات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلين بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحو ما من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها ثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف ان شاء الله المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء
فإذا خفف أحدهما طوّل الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمر بن العاص تقدم عنه رواية الر كوع الواحد والركعتين وان كانت رواية الر كوع
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الر كوعين فان ذلك لا يخلو عن ايهان ظن الرواية الاولى عنه
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم
ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجعات وأخرج عن علي رضي الله
عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود عن طريق
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة
من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى
كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات
التعدد كلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما
هو المأثور صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني
نحو قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلاوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير ووفق
بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الر كوع أكثر من المأثور سجدا ولا يسمعون
له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدر كهم
فيه فلما ينسوا من ذلك رجعوا الى الر كوع فظن من خلفهم أنه ركع بعد ركوع منه صلى الله عليه
وسلم فروا كذلك ثم فعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الاول وهذا
كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست
مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لانه لما يتقل تاريخ فعله المتأخر في
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجام عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التنبيه
أو الجمع ثلاثا أو أربعا أو خمسا وكان المتحد فيبقى المجزوم به استئذان الصلاة مع التردد في كيفية معينة
من المرويات فيستترك ويصار الى المأثور ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم ولو لم يرو حديث الر كوعين أحد غير عائشة
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعقول عليه ما صرننا اليه (قوله) أما التطويل
فبيان الأفضل لانه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من
رواية عطاء بن السائب وسمره وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من أنه ينبغي أن
يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
والدعاء فان رواية أبي داود فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطى أنه لم يبلغ في
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرجون لطول القيام اذا الظاهر أنهم لم يكتف مع مثل هذا الطول
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في
حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين انكسفت الشمس الى أن قال فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى
تجلى ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيت كسوفها فاذكروا الله حتى تجلى (قوله) فلهما رواية عائشة في
الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللبخاري من
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لان فيه
مناجاة النبي صلى الله عليه
وسلم فانه صح أن قيام
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان في الر كعة الاولى
بقدر سورة البقرة وفي
الثانية بقدر سورة آل
عمران وقوله (فلهما رواية
عائشة) فانها روت أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قرأ قراءة طويلة تجهر
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال كشف على الرجال
لقربهم من فان قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثها فان صح ذلك فاجوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى
الاصل فانهم اصل صلاة النهارية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد
صلاة الكسوف ان شاء جالساً مستقبل القبلة وان شاء قائماً وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم يؤمنون

(٤٣٦)

صلاة الكسوف ان شاء جالساً مستقبل

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي
عجماء (ويدعو بعدها حتى تتجلى الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافراع شيئاً فارغبوا
الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان
لم يحضر صلى الناس فرادى) تخرزاعن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع
في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة

وقوله (من هذه الافراع)
الافراع الخوف وكلامه
واضح وقوله (فان لم يحضر)
يعني الامام (صلى الناس
فرادى) ان شاءوا ركعتين
وان شاءوا أربعاً لان هذا
نطوق والاصل في التطوعات
ذلك وقوله (تخرزاعن
الفتنة) أي فتنة التقديم
والتقديم والمنازعة فيهما
وقوله (وليس في كسوف
القمر جماعة) عاب أهل
الادب محمداً في هذا اللفظ
وقالوا انما يستعمل في القمر
لفظ الخسوف قال الله
نعالى فاذا برق البصر
وخسف القمر وقال في المغرب
يقال كسفت الشمس
والقمر جميعاً وقوله صلى
الله عليه وسلم فافزعوا الى
الصلاة الحديث روى أبو
مسعود الانصاري قال
انكسفت الشمس يوم مات
ابراهيم ولد النبي صلى الله
عليه وسلم فقال الناس
انما انكسفت لمونه فقال
عليه السلام ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله
نعالى لا ينكسفان لموت
أحد ولا لحياة فاذا رأيتم

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما
حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه
وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي
عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة
ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني ثم قال وهو لا وان
كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عديد روايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله
عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره
بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق
باسناده عن عائشة قالت فخرت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتاً قال الترمذي
حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى
المقروء المسموع بعينه وهوذا كلفه دره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر
الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجيح قدم من
قبل يعني أن الحال كشف الرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء هنا لانها
اخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصفوف أو في حجر من فاذا أخبر عن الجهر دل على تحققه
بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتمد برما يرجع اليه آخر من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله
عليه السلام فاذا كروا لله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث
المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا لله وصلوا حتى تتجلى وفي مبسوط شيخ الاسلام قال
في ظلمة أوريج شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزللة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية
تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعا مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون
قال الحارثي وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله وليس في
خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في
كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

شأن من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة أي التجؤا اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن
تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها
ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاحها للنبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب
(قوله والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر
بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وان صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكريره الدعوة حبس الله عنهم القطر وأقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله عنه أن الناس قد قطوا

في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيا هنيا مريئا غدا مغدا فاجلا غير راث قال الراوى ما كان في السماء قرعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركبا ثم مطرت سبعاً من الجمعة الى الجمعة ثم دخل

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال ابى صلي الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطان فيه سبعين حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو اسبب عرض وانه قضى

باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خالقة مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استئذانهم افرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الامام الزبلي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النبي مطلقا وانما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تم دم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بنى آدم قال الراوى والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حولنا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحاب عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال ابى صلي الامام ركعتين) لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لانمنعه وانما الكلام في انها سنة أولا والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولا ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما تم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولنا أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وان صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا الشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لو صلاوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العز الذين قالوا بعشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أو وجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما نتم به البسوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد درجة الله ومن بعده من الرواية معلوما لا بي حنيفة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلاوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلاته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذرى في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسله ولا يضرك ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلي بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهب البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلي ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيهما خمس تكبيرات فليس يصح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شهر نقله اشتها راوا سعا وفعله عمر حين استسقى ولا تكروا عليه اذ لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلم يفعل ولم ينكر وا ولم يشتهر روايته في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية ثبوتها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو ثبتنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فرقى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

هلك الأموال وانقطعت السبل فادع الله بغيتنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا ثم خطبنا وداود عا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذلك لم ينقض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا إلا ما أجد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أجد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهم وأما على أصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الأحكام فتبقى على عدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أن ما رويت ولا بد للإمام أحمد إذا كان ينفي أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرج الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكونه يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسله وحديث أبي هريرة أعل بأنه نفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئناهم أو ذلك لأزم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلة كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوط المطر فأمره بغير فوضع في المصلي ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعده على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال إنكم شكوتكم جدب دياركم واستشجار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطنه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سألت السبل فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت فواجده فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الإمام أحمد أعلم بهذه الغرابة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعددها

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يتقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان منتظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقسم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوى وههنا اختياري وهو الجهاد الذى سببه كفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (إذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غريز كراخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه

المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

(إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحداثا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذى هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه انما حوّل بعد تحويل ظهره اليهم واعلم أن كون التحويل كان تقاؤلا جاء مصرح به في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحوّل رداءه ليتحوّل القبط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القبط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحوّل السنة من الجسد الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو رد عليه أنه ان أراد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لا يستزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

أوردنا بعد الاستسقاء لانهما وان اشترى كافى أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوى وههنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وههنا في وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو أو سبع فلورا واسودا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فوجها في الصلاة قبل أن تتجاوز الصفوف فان لهم أن ينوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحشد يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبعج واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصلى بهم هذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعنى مشاة فان ركبوا في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) بدخل في هذا المقام خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير اول) اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما اذا لم

يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو وبأمر رجلا من الطائفة التي كانت باراء العدو وأن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام باراء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أولا مثلما قال ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية لنال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام على حدة فلا يجوز إذاؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (بخاروينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبان يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن من حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحرار الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشروط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف بأصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه بخاروينا قال (وإن كان الإمام مقبلا صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلاوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بأبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلي وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسمع معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلامنا الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغيرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي خنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق أسنادا للإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لأنه تغيير بالمنا في الصلاة فالوقوف فيه كالرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجدته معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فإنه شئ من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شئ وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا لأنه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود واستقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتمر ويسجد قبل الإمام للنهي عنه وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حيث

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر وابن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فخل ينتظر محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يوجب أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن نسبها للماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لم يزد وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير تكبر فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بئصاله الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري باصبيان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجحوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألهما سعيد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة ونكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن أبي حنثة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيغتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والالتحاقام عليه الصلاة والسلام فصاف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنثة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روي ناليس بشي لان أبا يوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلي بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاء ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانت الرقاع قال كما اذا أتينا على شجرة طائلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله عنك منك قال فنهده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانعمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليتين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ

لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولوجاز الاداء مع القتال لما تركها

وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تنفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذ اراهم غير مستعدين أوليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

ركعتين ثم تأخر وأوصل بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلا لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقبلا ففعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وان جل عليه جلاله على حديث أبي بكره وغاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم ما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخيرين أو جواز الانعام في السفر أو خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا ولا خير مكره ولا يحمل عليه فعليه عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فارجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أي بترجح واذ اترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذلك أخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصرافهم في غير أوانه وأما الثانية فلا نهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درا كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والاصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا بعدد الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه ما لم ينجى أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضا لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا وجعلهم أربعاً في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويخصر من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاة تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم وكذا لو انصرف بهد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير أوانه لانه أوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال اعدم المفسد في حقه (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذلك لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا
 نازلاً بين بل بهم جموعهم
 بالمحاربة (ص) لو أربكانا
 الخ) فيه إشارة إلى
 أن اشتداد الخوف شرط
 جواز الصلاة ربكنا فرادى
 مومنين لا شرط جواز صلاة
 الخوف حتى لو ركب في غير
 حالة الاشتداد بطلت صلاته
 لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص
 بخلاف المشي والذهاب
 فإنه ورد فيه النص لبقاء
 الحرمة وإن كانا عسلا
 كثيرا وعن محمد أنهم يصلون
 جماعة استحسن ذلك لنيل
 فضيلة الصلاة بالجماعة
 وليس بصحيح لأن اتحاد
 المكان شرط صحة الاقتداء
 ولم يوجد إلا أن يكون
 الرجل مع الإمام على دابة
 واحدة فيصح الاقتداء
 بانتفاء المانع والخوف
 من سبع يعاينونه كالخوف
 من العدو ولأن الرخصة
 لدفع سبب الخوف عنهم
 ولا فرق في هذا بين السبع
 والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز
 بالكسر السرير وبالفتح
 الميت وقيل هما الغنان
 وعن الأصمعي لا يقال
 بالفتح ولما كان الصوت آخر
 العوارض ذكر صلاة
 الجنائز آخر للناسبة الآن
 هذا يقتضي أن يذكر
 الصلاة في الكعبة قبلها

ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يشرك بها حالاً ومكاناً

(فإن اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة) أقوله تعالى فإن خفتهم فرجالاً أو ربكنا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالاً أو ربكنا انتهي وهذا لا يمس ما نحن فيه لأن الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تنفذ الصلاة ربكنا بالخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعدها هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفق صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والإياب إنما شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعي المصنف في هذه المسئلة أما الأول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلاً بين خيتمان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن لهؤلاء صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأموالهم أجمعوا أمرهم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد الله الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فساقه وقال فترأت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلو لم يكن بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما تقبقت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فإن إسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المدة التي أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وإن اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا يفتى وجوب الاستئذان أو وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراماً فيبقى كل ما علم على ما لم ينقذنا في والذي كان معلوماً حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الأمر بقيت إعادة (قوله وإذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والحجى والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعاً مما لا مدخل للرأي فيه إلا يتعدى بها إنما ينتهز إذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن يجوز ما هو أشد شرعاً كان الحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يقتصر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالتقدم اتفاقاً

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقه ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للعبي في دار التكليف

﴿باب الجنائز﴾

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أسير لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها مصفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسيبها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فانه شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر سند كرها وسننها كونه مكفناً بثلاثة أثواب أو بنباهة في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا ينتصبان ويتعوج أنفه وتتحسف صدغاه وتمتد جلدة خصيه لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لأنه أسير) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانتقال والله أعلم بالأسير منها ولا شك أنه أسير لتغيبه وشد لحياه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفاير رفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقبيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقيل اللهم اني أسلمت نفسي اليك إلى أن قال فان مت مت على الفطرة وأيسر فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمة قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنيت أمريضها فأصبحت يوماً كاملاً ما رأيتها وخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجسد فدفعاً عطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قد دمي في فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يديها تحت خديها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد ظهرت فلا يكسفنني أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أثر عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه زيادة على شقه الأيمن ما علمت أحد تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعه في مرضه والسنة فيهما ذلك فكذلك فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن الحارث بن عدي وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القبيل في قوله عليه السلام من قتل قبلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبيل يفعل لحقيقة ما روينا ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يافلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقته لا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحج إليه بعد الموت والالم يقديمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتنى الفائدة مطلقاً ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا الجواز هنا عنداً كثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت وقد يقال احتضر اذا مات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فانه بوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر والشئ اذا قرب من الشئ يأخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادة) تلقينها أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمنع عن ذلك والعباد بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قبلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه اذا ترك مفتوح العين يصير كره المنظر ويقبح في عين الناس

﴿باب الجنائز﴾

أي باب صلاة الجنائز وذكر غيرها استطراداً (قوله وقوله ثم فيه تحسينه الخ) أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحث لانها تنعقد على ما يجيئ يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعائنه وبين الأيتين فانهم ما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لا فائدة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه الآن حي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى يتم الحقيقي والمجازي يعتبر مستملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات فوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين كما على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وقيامه حال الموت والعبء الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فافتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى ملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده ببقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قبل يمم وقبل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قبل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بمحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجمعوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذلككم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحته في الصحيح وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو سبعاً رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشيمت العاطس وفي لفظ لهما خمس فجب للمسلم على أخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استحك فأنصحه ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في

فصل في ذكر أحوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الأحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحديث يحمل باسترخاء المفصل للنجاسة تحمل به فان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما ظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالنجاسة لا يكتفي فيها بغسل الأعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الخرج فكذلك هذا وقال العرافيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الآدمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه اذا مات في البئر تنجسها ولو حمله المصلي لم تنجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو غسل محدثا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء عنه - له الوضع على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فنحن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيماء ومنهم من اختار عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه بوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيسرواية

الأن العرف فيه أن بوضع مسندلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب الستر) فإن الآدمي محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك خذاه مكشوفين في ظاهر الرواية يسيرا لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها بوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (وتزعو ثيابه ليتمكن من التنظيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتنظيف لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أن السنة أن يغسل في قبص واسع الكفين حتى يدخل الغاسل يده في الكفين ويغسل بدنه وإن كان ضيقاً خرق

(فصل في الغسل) (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (وتزعو ثيابه) ليتمكن من التنظيف

إفادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج الكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لانهجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقيس سببه نجاسة الموت لأن الآدمي حيوان دمي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لانتجس صلاته ولو كان للحدث أصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريرا بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم بنجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روي في حديث أبي هريرة سبحانه الله أن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صححت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الطاهرة أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أوجرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل انتهى ولأننا لم نقض حقه بعد وقالوا في الفريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثا جعل حركة الإخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سريره) قبل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الأصح كيف يسير (قوله ووضعوه على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل في استحباب الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سواده وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يعمها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنحي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستمرن سرته إلى ركبته وصحجهما في النهاية لحديث علي المذكور آنفا (قوله وتزعو عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قبص واسع الكفين أو بشرط كما أنه عليه السلام غسل في قبصه قلنا إذا لم يصب له عليه السلام بدليل ما روي أنهم قالوا التجزده كما تجزء موتانا أم تغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجزءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قبصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به وبشبع يصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال على رضي الله عنه طبت

الكفين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم حيا عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف تغسله نفسه كما يغسل موتانا أو تغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فقام منهم أحد الأنام وذقنه على صدره إذ ناداهم مناد أن غسلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمع الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلاه سنة الاغتسال وأما تركه ما فلا نكراه الاخراج الماء من فمه متعذراً فيكون سهياً
لامضمضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة
وأجيب بأنه اعتباراً بما سأل لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر في الكتاب
أنه يستنحي أولاً وذكر في صلاة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحي وعلى قول أبي يوسف لا يستنحي لأن المسكة تزول بالموت
والمفاصل تسترخي فربما زاد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يقيد الاستنجاء فائده ولهما أن موضع استنجاء الميت
قلما يخلو عن نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كالميت كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستنجاء بدل
على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح (٤٤٩)

وفي صلاة الأثر لا يبدأ

بغسل اليدين بل يغسل
الوجه ولا يمسح على الرأس
وقوله (ثم يفيضون الماء
عليه) يعني ثلاثاً وإن

زادوا على ذلك جاز كما في
حال الحياة وقوله (ويجمر
سريه) أي يجمر يعنى
يدار الجمر وهو الذي يوقد

فيه العود حوالى السرير
ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أما
التجمر فلأن فيه تعظيم
الميت وأما الإتيان فلفظه

صلى الله عليه وسلم أن
الله وزجج الوتر فلوله
(ويغلى الماء) من الأغلاء
لأن الغلى لأن الغلى

والغليان لازم قال الشافعي
الغسل بالماء البارد أفضل
حذراً عن زيادة الاسترخاء
الموجب لخروج النجاسة

الموجبة لتجسس الكفن
وقلنا غسل الميت شرع
للتطيف والماء الحار أبلغ
في التطيف فيكون أفضل

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر
فإن كان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويجمر سريه وترا) لما فيه من تعظيم الميت
وانما يوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة
في التطيف (فإن لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) ليكون أنظف له

حيا وميتاً (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة
يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخر به وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا
والختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب
لأنه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي
يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً
اعتباراً بحال الحياة) فإنه إذا أراد الغسل المستنون في حالة الحياة توضع ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسند ذكر
كيفية ذلك (قوله ويجمر سريه وترا) أي يجمر وهو أن يدور من بيده الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً
أو سبعاً وانما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام إن الله تسعة وتسعين اسماً
مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجمرت الميت فأوتره وأوجع ما يجمر فيه
الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في
القبر لما روى لا تتبعوا الجناة بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافهموا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو
قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بما وسدر وفي ابنه اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً
يفيد أن المطلوب المبالغة في التطيف لأصل التطهير والأفالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما
يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم
هو الاستحباب بجماع المبالغة في التطيف وما يخال مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن
فيكثر الخارج هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والأمان
من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وانما يغسل

(٥٧ - فتح القدير أول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التطيف لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتجسس
الكفن بعد الفراغ من الغسل (فإن لم يكن) أي فإن لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالحرض وهو الأشنان (يغسل بالماء القراح) أي
الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى ينزل
ما على البدن من الذرن والنجاسة ثم يعماء السدر أو بالحرض ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التطيف ثم يعماء الكافوران وجد تطيباً
لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بأدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التطيف

(فصل) وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان) أقول لأنه لا بد في المضمضة والاستنشاق من
الإخراج والابكون سقباً لامضمضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يجمع على شقه الأيسر) ظاهر وقوله (لأن السنة هي البداية بالماء من) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته أبدأن بيمينها (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنف حتى إن بقي عند المخرج شيء يسيل تخرج زامن تلوث الكفن والأصل فيه ما روى أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً (فإن خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لأن الغسل قبل المسح ربما يعتديها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لأن الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم سنة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه قال بقعه أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لأن المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجهه انما ظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة

لا تخرج إلا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة فيكون أولى وأعلم أن التلث في غسله سنة الحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الأيسر ثم يغسل ثم يغسل وهو على الأيمن ثم يغسل وهو على جنبه الأيسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

(ثم يجمع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه) لأن السنة هو البداية بالماء من (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) تخرجاً عن تلوث الكفن (فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق إذا كان فيه شعر (قوله ثم يجمع على شقه الأيسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداية بالماء من سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبدأن بيمينها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فإذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقه الأيسر لتكون البداية في الغسل بشقه الأيمن فيغسل بالماء القراح حتى يتقبه ويرى أن الماء قد دخل إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر وهذه غسلة ثم يجمع على جانبه الأيمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر أو حرض إن كان حتى يتقبه ويرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيمن وهذه ثانية ثم تقعه وتسند به اليك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فإن خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تجمعه على الأيسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الإسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولاً لينقل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والأولى أن يغسل الأوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يسط الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فإذا وضع مقصاً عليه وضع حينئذ الخنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساحده أو ما يتسمر من الطيب إلا ما سندر (قوله لأن الغسل) أي

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل إجمالاً المفعول وما بعده تفصيلاً وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً للمصنف والتلث في الصب سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قيل النية لابد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لأن الماء من يبل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاض خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ فإنه أن يكون مثل المعدور ولا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضيعة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فإن المعدور إذا أحدث يحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لادلالة الواو على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجهة والانف واليدان والركبتان والقسمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة أجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسن فيه إزالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء الزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (لا اجتماع الوسخ تحته) وذكر الضمير في تحته بتأويل

المدكور بقى أن يقال هب أنه كان في الحى تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض مباغية في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال انه تنظيف بإبانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنحى في حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه بشوب) أقول أى ينشف ماء قال في المغرب

(ثم ينشفه بشوب كى لا يتبلأ كفانه) (ويجعله) أى الميت (فى أ كفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء الزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لا اجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شئ أو بعده فلا يعاد الوضوء والغسل لان الحاصل بعدا عاده هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهى الجهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس فى حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند على رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأردت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تنظيرا عنه وينت عليه الاستعارة التبعية فى الفعل والاثر روى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأته يكثرون رأسها عسوط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربى فى كتابه غريب الحديث

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرفة أو غيرها من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال فى النهاية قوله وفى الحى كان تنظيفا أجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يمتشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعنى برفى حقه زوال الجزء الخ لا ربطا بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا فى كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول بشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله ولان هذه الاشياء الزينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف ان هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقا فإنه لا يخطر ببال عاقل وخيرئذ لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنهما ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء فى الحى لزينة الحى لا يمنع كونها فى الميت لزينة حتى يبذل السعى فى دفعه فليستأمل (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما فى قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بإبانة جزء وذلك فى الميت غير مسنون كما فى الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليسترح

﴿فصل في تكفينه﴾

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهم ما صارتا اجنبتين وعدة أم الولد للاستبراء لانهم من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو صائغة أو مظاهرة منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المنكوحه ففترق بينهما ما وردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته والا ان كانت أختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولى منهما أو كان قال لنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو بات قبل موته بسبب من الاسباب بردها أو تمكينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هـ ذاهو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقرار قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذلك كانا محجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابن يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فيمن وطئ أخت زوجته بثـ به حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المحوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافا لزالفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعندنا حالة الموت وكذلك أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدها بأثره وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أمته أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تغتقب بموته الابنوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد رده في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمحبوب كالفحل وإذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال عيمها باليد والاجني بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا يفرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته أجنبي الا في غرض البصر ولولم يوجد ماء فميموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه نائبا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعداد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولودفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض يده لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من يده فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينشد يصلى ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد أحد الشقيين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدري أم مسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قرى أهل الاسلام وعليه سميهاهم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سميهاهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الطهيرة واستقيحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الجمل والدفن وأجاز به بعضهم في الغسل أيضا وبكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

﴿فصل في التكفين﴾

رتب هـ هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما نلزمه كسوته في حال حياته

﴿فصل في التكفين﴾

هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقيص ولفافة) لما روى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أثواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أو لا فإن كان الأول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك غمرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (أثواب ازار وقيص ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة إلى سحول بفتح السين وعن الأزهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب ازار ودرع وخار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قيص وازار وخار وما في الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك حالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد بن علي خالته وإن لم يكن له من ثوب يجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظمأ أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الخي إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها أن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا آخره فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان لبس فيه الأرجل واحد ليس له الأثواب واحد ولا شيء الميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا لبس الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وإن كانوا قبضوا إلا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا اقترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري الضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فقالت في ثلاثة أثواب وإن عورض بما رواه ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وازار ولفافة فهو وضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي وليه النسائي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمانية وقيص مرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرجه عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو وضعيف بيزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافقيه تأمل وقد ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبه البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمرعفر والمعصر اعتبار الكفن بالبأس في الحياة والمراحم في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا بسهما ليس غير وعليه دون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا إذا كان المال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها وجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على

(فان اقتصر واعلى ثوبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك والقبص من أصل العنق الى القدم (فاذا أراد والف الكفن ابتدوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمن ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وافي غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال فله وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا سمعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه غممت بهذا البيت

أعاند ما يغني الثراء عن الفنى • اذا حشر جرت يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشتري لك جديدا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قبص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به رجع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهمات الاثر والمهلة مثلت الميم صديدا لميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخاري فحدث ابن عباس في المكتب السنة في الحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يقص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأما أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوباه ازاره وورداؤه ومعلوم أن ازاره من الحق وكذا أعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقبص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكسبن كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدوا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق نديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وإن اقتصر وأعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة) لأن مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزار ثم الأزار ثم اللفافة قال وتجمرا لا كفان قبل أن يدرج فيها وترا) لأنه عليه السلام أمر بأجار أ كفن ابنته وترا ولا جارا هو التطيب فإذا فرغوا منه صلو عليه لأنها فريضة

﴿فصل في الصلاة على الميت﴾

﴿فصل في الصلاة على الميت﴾

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة وأما أنها على الكفاية فلأن في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكثرت بالبعض كما في الجهاد

﴿فصل في الصلاة على الميت﴾

﴿فصل في الصلاة على الميت﴾
(قوله) أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم أقول أجمع أهل التفسير على أن الأمر به هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شفعوا واستحسنه بعضهم لأن ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله) الحديث أم عطية (قبل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم المحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الأزار وجعه أحق وأحقاء ثم سمي به الأزار للجاورة وهذا ظاهر في أن أزار الميتة كالأزار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وإن أعلاه ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر إذا لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة أنها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية ويشتهر ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أبي بوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلك بما وسدروا جعلن في الآخرة كافورا فإذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا أذناه فالتى السناحوقه وقال أشعرنهما بالياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافية لما قلناه آنفا (قوله) وهي ثوبان وخمار لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثه قبض وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضا ولفافة فإن بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله) وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقه وفي شرح الكفر فوق الأكراف ككلا يتشتر وعرضها ما بين ندي المرأة إلى السرة وقيل ما بين الندي إلى الركبة ككلا يتشتر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقه فوق الأكراف عند الصدر فوق اليدين (قوله) لأن مصعب بن عمير (أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوق أجرا على الله فنام من مضى لم يأخذ من أجره شيأ منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غرة فكنا إذا غطيناها برأسه بدت رجلاه وإذا غطيناها برجليه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله) لأنه عليه السلام أمر بأجار أ كفن ابنته (غريب وقد منا من المستدرك عنه عليه السلام إذا أجزتم الميت فأجروه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قبل سنده صحيح

﴿فصل في الصلاة على الميت﴾ هي فرض كفاية وقوله في التحفة أنها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن

لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه
 عليه السلام وشرط صحته السلام الميت وطهارته ووضع أمام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وانما قلنا من
 وجه لان صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا
 اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبس سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
 بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا
 بالنبس تعادلفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه
 السلام على النجاشي كان اما لانه رفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضوره فتكون صلاة من خلفه
 على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن
 في المروي ما يروى اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال
 ان أباكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون
 سمعه منه عليه السلام أو كشفه واما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه
 كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني
 ويقال النبي نزل جبريل عليه السلام ينزل فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة أنحب
 ان أطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقراءة اياها جأيا وذاها وقائما وقاعدا وعلى
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر
 لما استشهدا بموتة على ما في المغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد
 الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتطرق اليه معتركه فقال عليه السلام أخذ الراية يزيد بن حارثة
 فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسبح ثم أخذ الراية جعفر بن
 أبي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له دخل
 الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره
 ولا هو مرتقى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فإني المغازي مرسل من الطريقين وما
 في الطبقات ضعيف بالعلامة وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد انفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقبية
 ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الاعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح
 فيه بأنه رفع له وكان يرى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من
 توفي من أصحابه بصاحته قال لا يموتن أحد منكم الا أذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة له
 على ما سندر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة تها هو
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا إذا بكأ ويجوز القعود للعذر ويجوز
 اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم التناء
 والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصرا أولى ان حضر فان لم يحضر
فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالقرب من ذوى قرابته وبهم هذه الرواية أخذ كثير
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصرا وقوله (ثم الولي) انما هو على
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولى أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى
ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص
وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية
المناכה وقوله (والاولياء على الترتيب المذکور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب
أولى من المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم

الاب احتراماً له ومنهم من
قال لا بل ما ذكره في صلاة
الجنائز أن الاب أولى قول
الكل لان للاب زيادة
فضيلة وسن ليست للابن
والفضيلة أثر في استحقاق
الامامة فيرجع الاب بذلك
بخلاف النكاح وعلى قول
هؤلاء قوله (والاولياء على
الترتيب المذکور في
النكاح) محمول على غير
الاب والابن فبنوا الاعيان
يحبون بنى العلات
والاكبر سنا يحجب الاصغر
من كل واحد منهما لان
النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بتقديم الاسن فان
أراد الاكبر من الاعيان
أن يقدم انسانا آخر فليس
له ذلك الا برضا الآخر لان
الحق لهما الاستواء في
القربة وان أراد بنوا الاعيان
تقديم انسان فليس لاحد

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرائه (فان لم يحضر
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضىه في حال حياته قال
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذکور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصرا وهو سلطانه ثم القاضي ثم
صاحب الشرط ثم خليفة الولى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم ولى الميت وهو من سنذكر وقال
أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية
كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متواليا وهو الذى يسمى في هذا
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس
تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت أبوه وابنه
فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم
في النكاح فعند محمد أب المعتوه أولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى
ولو قدم الاسن أجنبي ليس له ذلك وللصغير منعه لان الحق لهما الاستواء في الرتبة وانما قدمنا الاسن
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليس بكم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن
السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان
فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة
ولو كان أحدهما شقيقا والاخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبى ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج
والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وولى حر فالمولي أولى على الاصح وكذا
المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان أدت الكتابة كان الولي أولى ولذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه
التوى وان لم يكن للميت ولى فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبى أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدر اول) من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن
لاتقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه
احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليهما من هذا الوجه قال القدورى وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان
ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كنا أحق بها حين كانت حية
فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصرا الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصرا وامام المصرا
على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث
الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمختصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنائز على ما ذكرنا فصلي هو لا يعيد الولى نائبا قال الامام الولى الجى في فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه في ولاية الاعادة كحكم الولى لما أنه مقدم في حق صلاة الجنائز على الولى فلما ثبت حق الاعادة للادون فلان ثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال في قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولى الجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنائز مرة بعد أخرى لما روى أن النبي صلى الله

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لمناذ كرنا أن الحق الاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بهما غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففى العيون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلى بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بهما غير مشروع يستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لاحقه أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلى على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين فى التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فمعرفة فقال ألا آذنتونى قالوا كنت قائلنا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتونى به فان صلاتى عليه رجعة ثم أتى القبر فصفقنا خلفه وكبر عليه أربعاً وروى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنتونى بها فخرجوا بجنازتها ليلا فمكروا أن يوقطوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليل لا أو نوقطك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبي قال أخبرنى من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منسوب فصفهم فكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دأب على أن لمن لم يصل على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخاف الابداء أنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

عليه وسلم من بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتونى بالصلاة فقيل انما دفنت ليلا فخشنا عليك هوام الجنة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجاه بعد فوج وانما ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلىون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللين على اللحد واهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اللين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن أبي يوسف في الامالى أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم وإذا كان أكثر الرأى هو والمعتبر فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعاً من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كافي الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين الجنة الا أنه الحق الاكثر بالكل فيسبق في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلماً لما لك تعالى وخروج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مننا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها الترتيب الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بلا طهارة أصلاً والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منعه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزأه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولأبويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الاخرة وان دعا بالمال أو رفاً أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهداً وناغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأثنا فارواه الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحيينه منافقاً حبه على الاسلام ومن توفيته منافقاً توفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي أخرى ومن توفيته منافقاً توفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم أبا هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة أنا لعمري الله أخبرك أتبعها من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الاقتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كافي التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان بحسن ذلك والافياتي بأي دعاء شاء لان الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله اذا الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا إله الا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محمداً فزدد في حسناته وان كان مستناً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثله بن الأسقع قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعه يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحمل لى جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعنى النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للاسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها اجثنا شفعا فاعفها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وينوي بالتسليتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارنكبوا النهي واذا جىء بالجنازة بعد الغروب يدوا بالمغرب ثم يثم بسنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعاً الخ) روى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وسبعا وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثمولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متي تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأى أصحاب محمد أن يتطروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم أربعاً فجمع عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً سكنت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفراة بن السائب قال مسروق وأخرج به البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة الا أن اجتماع أكثر الصحابة رضى الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات الى أن خرج من الدنيا ودفن الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنازة أربعاً وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصفا الناس وراءه فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر يلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبير الرابعة أو ان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء الا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمساً يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونها منسوخة بما رويناه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً يتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أنه الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم للحال تحقية المخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦١) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاتباع بالدعوات) يعني

بعد التكبيرة الثالثة إشارة

الى أن المقصود هو الدعاء

(والبدء بالثناء والصلاة

على النبي صلى الله عليه

وسلم سنة الدعاء) تحصيله

للاجابة فإنه روى أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم رأى

رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ

من الصلاة فقال صلى الله

عليه وسلم ادع فقد استجيب

لك (و) على هذا (لا يستغفر

للصبي) لانه لا ذنب له

(ولكن يقول اللهم اجعله

لنا فرطاً) أي أجراً يتقدمنا

وأصل الفرط فيمن تقدم

الواردة ومنه الحديث أنا

فرطكم على الخوض أي

تقدمكم (واجعله لنا ذخراً)

أي خيراً باقياً (واجعله لنا

شافعاً مشفعاً) أي مقبول

الشفاعة وقوله (ولو كبر

الامام تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر

بعد التكبيرة الاولى عند

أبي يوسف كالسبوق

والمسبوق يأتي بتكبيرة

الافتتاح اذا انتهى الى الامام

فكذا هذا وعندهما وان

كان كالسبوق لكن كل

تكبيرة بمنزلة ركعة من

الصلاة ولهذا قيل أربع كاربعة الظهر (والمسبوق لا يتدبى بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة

تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس

(قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية

حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

(ولو كبر الامام خمساً يتابعه المؤتم) خلافاً لفرانه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتباع بالدعوات استغفار لليت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا ذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدبى بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقفت في التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لان رواية أبي هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع يبطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الاتفاق خصوصاً مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما نقر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وان كان من سلاسل المرسلة بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا وعندنا المرسلة اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أولاً فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقد روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الامر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى نفسه سبعاً يكون الكائن بيننا أربعاً ربعا لا نقراض الصحابة رضي الله عنهم فخالفته مخالفة الاجماع المنقر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعه اذا سمع من الامام أما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا وروى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجحد أول يوم ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عمل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربعاً أربع

الصلاة ولهذا قيل أربع كاربعة الظهر (والمسبوق لا يتدبى بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس (قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٣) التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن

لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الإمام فان عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الإمام لانه لم يصير مسبوقا بشئ لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الإمام فاته لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام واذا سلم الإمام فاتته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الإمام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية يسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس عمرا والنش شبه المحفة مستبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

أذهو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لان أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة كنانا أجزأهم) في القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرا للإمام لكان قاضيا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل يبعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالنبي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم فعود في صلاتهم فتعد فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته فاذا فرغ الإمام فليقض ما سبق به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم فعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من مسان ولا يضروا ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الإمام قال في الكافي الا أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الإمام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظاره صبر وروية مسبوقا بتكبيرة فكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقا بغیر دعاء لانه لو قضا به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضاقت الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبيرا الإمام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لان أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المريد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتم فاذا أنا برجل عليه كساء رفيع على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب بقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش أخضر فقام عند نعشها فصلى عليها فحوصلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز كصلاته يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيرة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند نعشها

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الإمام فحدثوني

وقوله (لأنه دعاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قزامة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجزئهم) يعني يجب عليهم الإعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالاذن) أي بأذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس بأذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذا لم يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بأذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالاذن) أي إعلام الأقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم إذا مات أحدكم فمأذوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنائز التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالأزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) إذا كانت الجنائز في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وإن كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم نكره بالاتفاق وإن كانت الجنائز وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكره على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بإدخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هبل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلي رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد

لأنه دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لأنها صلاة من وجهه لوجود التحريم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنائز) لأن التقديم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الإعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

فقد ثبوت أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجزها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ ذكره ابن حبان في الثقات فلما قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديم القياس على النص في المرأة لأن المروى كان بسبب عدم النعش فتعديده والإحاطة مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها الأيمن كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يده ورأسه ونحوه بطنه ونحوه ويحتمل أنه وقف كما قلنا لأنه مال إلى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله) لأنها صلاة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكما أن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال بها كذلك ترك القيام والتزول احتياطاً اللهم إلا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدى الناس لأنه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله) ولا بأس بالاذن) حمله المصنف على الأذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يشكفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي أن فرغوا فعلمهم أن يمشوا خلف الجنائز إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا إذن فإمام يؤذن لهم فقد يخرجون والاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الأذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الإعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه لاسيما إذا كانت الجنائز يتسبك بها ولي ينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأزقة والأسواق لأنه نعي أهل الجاهلية والأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونباح كما يفعل فسقة زمان قال صلى الله عليه وسلم ليس من آمن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالحة والخالقة والشاقة والمالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بإرسال الدمع والبكاء من غير نباحة (قوله) ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

وسلم على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كراهة تحریم وقيل كراهة تنزيه (قوله) وإن كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول الآن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله) ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن بيضاء إلا في المسجد) أقول لفظة ما للنفي

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتمك

إقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولأنه لا يثبت له المكتوبات ولأنه لا يثبت له نكاح المسجد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أوردته النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكروا تدریس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية إذا الحديث ليس هو تنزيهية مصرّوف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترب بهما من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوامة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلاشيء عليه لانعارض المشهور ومولى التوامة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه مع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكره واذكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أو لا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوتهم مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل لجأ خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف أن كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له لأنه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الأفضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل أوضاع الدين في الأمور خصوصاً الأمور التي يحتاج الى ملائمتها البينة ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقراً عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوامة فينا قول على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو الفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الأدلة تقيد خلافه فان صلته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد بقيد

الالزام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره وقوله (ولأنه لا يثبت له المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما إذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التسفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمه لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالنقل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفاً للصلاة فكان دليلاً لاولين ويحتمل أن يكون ظرفاً للجنازة فلا يكون منافياً لتعليل الآخرين بقوله وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتي (وان لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عنياه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحاً في أنهم ما أدخلوا أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات ترك أبو بكر دينارا ولاديهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد الجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعر عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجلا لا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي الا في المسجد فتأمل في موطن مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائر لكون دفنهم كان بجدار رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سقته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتي المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطورا واحدا ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراموا واحدا الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعده منه كان الى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراه وإذا كان معهم من خفي جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراهم ثم الجنائز ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسنهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالشهور تقدم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أصح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالأفضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرأنا وعلمنا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحدا الى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بمحذاه رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل الى الامام على طهارة وظهور للأموين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يبعدون لالاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمقتضى في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذکور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي يروى موقوفا ومرقوعا وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكا أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لانه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره انه في حكم الجزم من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى خطا من الشبهين فلا اعتبار بالنفوس بغسل ولا اعتبار بالاجزاء لا يصلي عليه وهذا المختار وقوله (واذا سبي صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يخلوا ما أن يكون (مع أحد أبويه) أولا فان كان الاول (فان لم يصل عليه) لانه كافر تبعه الابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا ابوين دينافان فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد لابوين (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

حديث جابر بل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقبل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرفت في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الا أن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لما رويناه وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فيكم باسلامه كما في القبط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبّع وان سبي معه أحد أبويه ترجح الاسلام كالأبوين اذا كان أحدهما مسلما أجيب بأن تأخير الدار في الاستنباع دون تأخير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستنباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

لما رويناه يغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبّع لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خيرا ابوين دينافان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في القبط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذا لم يضر مقدم على الاطلاق عند المعارض (قوله لما رويناه) ولولم يثبت كفي في نفسه كونه نفسا من وجه جزأ من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلي عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلافوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبّع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكرا وإما كفورا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء ولا شك أنه أي بوجوده ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقيل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاده هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيجزمون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل ان كانوا الوالدين يوم أخذ العهد عن اعتقادهم في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد ابغى ذنب وهذا اني لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب البد وعند عدم صاحب البد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فان يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب البد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

ولولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ما تزلأبواه ليت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر المصنف تبعية البد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فان يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب البد وصاحب المحيط قدم تبعية البد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى الفروض والعصبات وذوى الارحام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا ابوين دينافان) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كانت احدى منهم فالاولى ان يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك امر على رضي الله عنه) روى انه لما مات أبو طالب جاء على الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدم مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا يتحدث به حدثنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لاتصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كفيل المسلم من البداءة بالوضوء وبالميا من ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويقال في خرقة) يعني بلا اعتبار عدد ولا خطوط ولا كפור

فصل في حمل الجنازة

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما يحمله الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين

بذلك امر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلقى في خرقة وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى

فصل في حمل الجنازة * (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخدة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القرب به وأطلق الولي يعني القريب فشمئ ذوى الارحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مفيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعده هذا اذا لم يكن كفرة والعباد بالله بارتداد فان كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك امر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتيت فقال لي اذهب فاغسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قدم مات فأتى فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم يكره نحن من السنن لانه قال فيهما اذهب فوارا بالك ثم لا يتحدث شيئا حتى تأتيني فذهبت فوارية به وجهته فأمرني فاغسلت ودعاني وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفنه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغسل من الجنازة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنة الترمذي وضعفه الجمهور وائس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم غدا موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أحاكم ولم يخلى بينه وبين اليهود وبكره أن يدخل الكافر في قبر قرأته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنازة (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدارقطني ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجره اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به الحجاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فصل في حمل الجنازة (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

وقوله (ويعشون به مسرعين دون الخبيب) الخبيب (٤٦٨) ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو فسيح واسع

(ويعشون به مسرعين دون الخبيب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبيب

أن يخرج ليوقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الآخر جت فخرج وجاء الحاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحاج ثم جاء الى القبر فزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الحاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة عشرين وجملة عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالقيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سرير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة فلما هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلا لانه السنة أول عارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات جل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على جل الاثنين لجواز جل الاربعه وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على اليسر وهو من جهة عين الميت فلجمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافة روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهم ما حدثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من جل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حدثنا شعبه عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعه وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة جل الجنازة بجوانب السرير الاربعه ورواه ابن ماجه به ولقظه من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدي محتملات مناسبة يجوزها تجورا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد به عني سبعة سبعون ألف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وماروا ما لواقدي في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فائما ينجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم وفي الاثر مع كل عبد ملكا وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب من حاجة حسية ولا منعا من اتصال بينك وبين انسان ولا خلل شيء على المنكبين والرأس اللهم الا أن يراد أن بسبب جلهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعه من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعوان على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامنة فانه مكروه ولذا كرهه على الظهور والادابة (قوله دون الخبيب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون مادون العنق ولو مشوا به الخبيب كره لانه ازدراء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبيب) أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال مادون الخبيب وهو مضعف وأخرج السنة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال مادون الخبيب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتوه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبيب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبا بكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي أمامها فلواختار المشى خلفها لضيق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضي الله عنه حين قيل له ان أبا بكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة قال يرجعهما الله انهما قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبيب ضرب من العدو دون العنق) أقول

العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله عجلتموه اليه) أقول يعني الى الجنة

وقوله (واذا بلغوا الى قبيره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنازة) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أي يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحمدي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذو كرشخ الاسلام انما أراد باليمين المتقدم بين الميت ثم قال فاذا حلت جانب السرير اليسر فذلك بين الميت لان بين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع فيها على قفاه وكان بين الميت يسارها ويسار يمينها ثم المعنى في الحمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالايمن المتقدم

وذلك بين الميت وبين الحمل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنازة والبداية بالمشي انما تكون من أوله ثم يتحول الى اليمين المؤخر لانه لو تحول الى اليسر المقدم احتاج الى المشي أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ اليمين المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانبها اليسر المقدم واليسر المؤخر فيختار تقديم اليسر المقدم على اليسر المؤخر لان فيه الختم باليسر المؤخر والختم بذلك أولى ليقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند وفور الحاملين ليسدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

(واذا بلغوا الى قبيره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن * (وبحفر القبر ويحسد) لقوله عليه السلام الحمد لنا والشق لغيرنا أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخيرت بقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلاوسهم قبل وضعه اذ رآه به وعدم التفات اليه هذا في حق المشي معها أما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جى به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جسد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالخامس ان تضع يسار السرير بالمقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن (تتمة) الافضل للشييع لان الجنازة المشى خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعدها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لشييعها رفع الصوت بالذكروا القسراة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشى أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشييع يتقدم لهم المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشييع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن * (قوله ويحسد) السنة عندنا الحمد الا أن يكون ضرورة من رخوا الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي أن بعض الارضيين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الأعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة فخرج رجل يلحد والاخر يضرخ فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهم ما فيهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب اللحد فلحدوا والنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا الى الحدوا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

فصل في الدفن * أصل هذه الافعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحد جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد الميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيتهم بالبيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسلم إلى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسلم كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخله ما القبر أولا ويسلم كذلك واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم إلى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فإذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فإن عنده يسلم السلام روى أنه عليه السلام سلم سلونا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فإذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضعه أبا دجانة رضي الله عنه في القبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام الحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرسم في التراب رسما روى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الأخذ له مستقبلا القبلة حال الأخذ (قوله فان عنده يسلم سلاما) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد عن ربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واستناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلي عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة قلنا ادخله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه أخرجه أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حماد النخعي روى عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلم سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله على هذا الحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سلمه للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حائتي وذائتي يقتضي كونه مباحدا من الحائط وإن كان فراسه إلى الحائط لأنه حالة استنداده إلى عائشة مستقبلا القبلة للقطع بأنه عليه السلام انما يتوفى مستقبلا لغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقا إلى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول تعارض ما رواه وما رواه وبناه فتساقطا ولو ترجح الأول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غير أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التبريع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبره بالافأمرج له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال رجلك الله ان كنت لا واهي تلاء القرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الجحاج بن أرطاة ومنهال بن خايقة وقد اختلفوا فيه ما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسند كره في أمر الجحاج بن أرطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا دجانة غلط فان أبا دجانة الانصاري توفي بعد رسول الله

الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا دجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضعه ذابج الدين لأن أبا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجهه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (ونحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لو وقع الامن منه (ويسوى اللبن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسجية النغطية يسجي قبر المرأة (يشوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي بشوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روى عن علي أنه مر بعيت قد سجي قبره فزعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفيه ما كان يغرب عنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهم) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فذكره الأجر من حيث التفاؤل به لاساسته الناردون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد

بأن مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير لخالفه روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لاغير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية

(ويوجهه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ونحل العقدة) لو وقع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجي قبر المرأة بشوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستور ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الأجر والخشب) لانهم الاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجراح بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الميت القبر قال باسم الله وعلى مله رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود ومن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحارثي ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى مله رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجهه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستثنى له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره اللبن) أخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لداوا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهم من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الأجر مسنه النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حمزة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسد ابن سعد في الطبقات أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني

الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من القصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صيبته من غير كيل وكل شيء أرسلته ارسله من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهله هبلا فانما أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسمى القبر) المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسم لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكافي والانتقائي والزيدي كل بجواب مستقل أما الزيدي قال ولهذه يكره الأجر بالنار عند القبر وانباع الجنائزهم الان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الأجر ولا يغسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لأنه عليه السلام نهى عن تربيعة القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه منسّم

أن يجعل على الحدة طن من قصب وقال اني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا عواز في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تربيعة القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه منسّم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تربيعة القبور ومحصبها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الأرض وعليها فلق من مدر أبيض وفي صحيج البخاري عن أبي بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم منسّمًا ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر منسّمًا وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أمه كشي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الجراء ليس معارضاً لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بأدنى تأمل وأيضاً ظهر أن القاسم أراد أنها منسّمه برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله فقلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا إنها منسّمه وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال قال لي علي أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع غثاً ولا رقيقاً من قبورنا لا مشرفة ولا لاطئة فهو على ما كانوا يفعلونه من تعمية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمت) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الرجال ولو كانوا أجنباً لأنهم لا يجزئون في حياتهم فكذلك بعد موتهم فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب إذا عذر فإن أحب صاحب الأرض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الأعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد وانفق كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد هافلم نصبر وأرادت نقله انه لا يسعه ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله فحوميل أو ميليز قال المصنف في التجنيس لان المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الأمر فيك إلى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا أن نقله من بلد إلى بلد أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيعة القبور وعن إبراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهم ما منسّمه عليها فلق من مدر أبيض الفلق جمع فلقية وهي القطعة من المدر عم الرائي ولم يعينه لأنه كان في الرائي كثرة وتأويل تسنيم قبر إبراهيم عليه السلام أنه سطح قبره أو لآثم سنم كذا في المبسوط والمحيط

(باب الشهيد)

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا

الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا
أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال
اليها ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة بكرة نقله الى أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه
وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينشئ لكن ضمن قيمة الحفر ولا
يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن
اثنان في قبر واحد الا للضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد بد
فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه ان أمكن الخروج الى أرض
والألقوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل يرسب وعن الشافعية كذلك ان
كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لوجين ليقذفه البحر فدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى
فساقي والجلوس على القبر ووطؤه وحيدته فباي صنعته الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حبه واليهسم خلق
من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكرهه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل
ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عند هاتها كما كان يفعل صلى الله عليه
وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل
الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ ليقرأ عند القبر والخنازير عدم الكراهة وفي
التجنيس من علامة النوازل امرأه حامل مانت واضطرب في بطنها شي وكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها
ففرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما لا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة
الاولى ابطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو
الآدمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وبوضيحه الاتفاق على أن
حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يشق بطنه حيا
شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى
الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي
انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للصبيبة ثلاثة
أيام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء الا لا يفتن لقوله صلى الله
عليه وسلم من عزى أخاه بعصبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من
عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى نسكلى كسى بردين في الجنة ويكره
اتخاذ الصباقة من الطعام من أهل الميت لانه شرع في السرور ولا في الشرور وهي بدعة مستقيمة روى
الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا عند الاجتماع الى أهل الميت
وضنعم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الباعد تهية طعام لهم يشبعهم
يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة
الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعرفة ويلج عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك
فيضعفون والله أعلم

(باب الشهيد)

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا اما للشهود الملائكة اكراماله اولادته مشهود له بالجنة اولشهوده
اي حضوره حيار رزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا نعر يف للشهيد

وقوله (ولم يجب بقتله دية)

احتراز عن شبه العمد والخطا وحكمه أنه يكفى بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهداء أحد بالاتفاق وبصلى عليه عندنا خلافا للشافعي أما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ودمائهم وفي رواية بنيابهم وينزع القبر والخنزير والقتلوة والخلف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتعاما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلأنه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناه فيلحق بهم) والقيء بالحديدة انما هو إذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبنى وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لأن شهداء أحد ما كان كله مقتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه إذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

ولم يجب بقتله دية فيكفن وبصلى عليه ولا يغسل) لأنه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناه فيلحق بهم والمراد بالانزاج الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه المطلقة فإنه أعم من ذلك على ما سئذ كرم من أن المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا إلا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا يغسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البنى أو قطاع الطريق بأي آلة كانت وبجراح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث ظلما مخرج للقتول بمحد أو قصاص أو اقتدره سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاطئ أو غرق فإنه يغسل وإن كان شهيدا وأما إذا انفلت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلما إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فألجؤهم إلى خندق أو نار ونحوه فآلجؤوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فثبي عليها مسلم فثابت به لم يكن شهيدا خلافا لأبي يوسف لأن فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوه حتى ألجؤهم في نار أو ماء أو نفروا دابة قصدت مسلما أو رموا نارين المسلمين فهبت بهاريج إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لأن القتل مضاف إلى العدو وتيسيرا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسبب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسببا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجراح لا يخص الحد يدل يشمل النار والقتل وقولنا بنفس القتل احتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب ما لا مانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهداء الخ) غريب تمامه وفي مسند الإمام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلي أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكمومهم ودمائهم اهـ الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرجه البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فإذا أشير له إلى أحدهم أقدمه في الحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا أعلم أحدا تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلهم يكف في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة تدي لونه لون الدم والريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو أمان وجد به أثر ولا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذك لم تثبت شهادته فان الإنسان قد يبول دما من شدة الخوف وإن كان من غير معتاد كالاذن والعين حكمهما وإن كان الأثر من غير مرض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وإن لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا إلا الظاهر أنه لشدة خوفه انفلج قلبه وأما أن يظهر من الفم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا يغسل وإن كان خلافا عرف أنه من الجوف فيكون

ويقول السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد
المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في
صحیح ابن حبان وإنما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ونمنع أصل المخالف
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد برفع معناه قبل وقدرى الحال كما عن جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاه الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه
بثوب ثم جى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهاداء فيوضعون الى جانب حزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك
حزة حتى يصلى على الشهاداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو وان ضعفه
يحيى والنسائي فقد قال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله لا أقل
من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة وجى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع
الانصارى وترك حزة ثم جى بأخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفع وترك حزة صلى يومئذ عليه
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة
الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك
ووفاه تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة
فيكون صحبا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف
المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبّر عليه عشرا ثم جعل
يجاء بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني روي بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس البشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع
عمرو بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم
عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصل من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم
بستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلا ن
بوجها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوبى هذا ولو اختلفت قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم

وقال السيف محاء للذنوب
فأغنى عن الشفاعة وقلنا
الصلاة على الميت لاظهار
كرامته والشهيد أولى
بالكرامة وقوله (والطاهر
عن الذنوب) جـواب عن
قوله السيف محاء للذنوب
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر
عن الذنوب لا يستغنى عن
الدعاء كالنبي والصبي)
أقول قال ابن الهمام
لو اقتصر على النبي صلى الله
عليه وسلم كان أولى فان
الدعاء في الصلاة على الصبي
لا يوبى انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهيداً أحداً (فبأي شيء قتله لم يغسل) وأما أهل البغي وقطاع الطريق فن أهل الاسلام فلم يكن قتلهم معنى شهيداً أحداً فيشترط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أجيب بأن كلاماً من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتلهما مأموراً به صار قتال

أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم نعيم الآلة فكذا في قتالهما وقوله (لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت) لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنابة (والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لأن الشهادة تمنعه فإن قوله عليه السلام زماؤهم بكمومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعاً لوضي المحدث إذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم وأجيب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعاً للأعلى أن لا يكون رافعاً للادنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح أن حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته إنه أصاب مني فسمع

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتله لم يغسل) لأن شهيداً أحداً ما كان كلهم قتل السيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا بى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

بموتاهم لم يصل عليهم إلا أن يكون موقى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوى أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأي شيء قتله لم يغسل) لأن القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربى الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتل السيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط في قتل المشركين (قوله ما وجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت) لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح إلا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا احتباس الدماء ان قتل بغير جراح أو لتلطخه به ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والارتب مقتضاه أما رفعها النجاسة كانت قبلها فوقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع اجاباً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الا صغراً فله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكن في ايجاب الغسل فكيف والسمع بوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهم اسقط بسقوط ما وجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما ليتحقق سقوطه فان أصلها العبارة فقالوا اسقط لعدم فائده وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بتجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيسقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل إلى غيره لا بدليل فنرجع في ايجادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكميله لأنه واجب واللام يسقط بفعل غيره لا آدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وافادته بخار أن يسقط بفعله ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعله لاننا ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زماؤهم بكمومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معنيين

الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فانه شهيد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيعة الصوت الذي يفرغ منه فان قيل ليس الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجب الامر النبي عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغسل فيجوز كائناً من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام نأذى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن

(قوله لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لأن الاولياء بخلافه

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فإنه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال
ما كان واجبا عليهم ما قبل
الانقطاع وفي رواية وهو
الصحيح يغسلان لان
الانقطاع حصل بالموت
والدم السائل يوجب
الاغتسال عند الانقطاع
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه
وقوله (بهذه الكرامة) أي
بسقوط الغسل فان سقوط
الغسل عن الشهيد لا بقاء
أثره مطلقا ميتته في القتل
فكان اكرامه والمطلومية
في حق الصبي أشد فكان
أولى بهذه الكرامة (ولابي
حنيفة أن السيف كفي
عن الغسل في حق شهيد
أحد بوصف كونه طهرا)
عن الذنب (ولا ذنب للصبي
فلا يكون في معنهم) ومن
لم يكن في معنهم غسل
وقوله (ولا يغسل عن
الشهيد) ظاهر وقوله
(وينزع عنه الفرو الخ)
مذهبنا وقال الشافعي
لا ينزع عنه شيء واحتج
باطلاق قوله عليه السلام
زملوهم من غير فصل ولنا
ماروينا في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقتل أحد
أن ينزع عنهم الحديد
والجلود وأن يدفنوا
بدمائهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به هذه
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهيد أحد بوصف كونه طهرا ولا ذنب على الصبي فلم
يكن في معنهم (ولا يغسل عن الشهيد) ولا ينزع عنه ثيابه (ماروينا) وينزع عنه الفرو والجلود
والقنوس والسلاح والخلف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) انما
للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهيد أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو يتنقل من المعركة
حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبه فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاجرة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم
فسلوا صاحبه يعني زوجته وهي جيلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها
تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت
دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين
السماء والارض بما المرن في صحاف الفضة قال أبو أسيد زهنا ليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرفسطي بسنده عن عروة بن
الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امره أنه فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فتر به
جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول
لأحين صاحبي ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معلا بالعرض على
الله سبحانه والافه ومشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان
سقوطه لا بقاء أثره المطلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مطلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة
البيهة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابداء قيد زائد في العلبة
فانها معلا السقوط ببقاء أثر المطلومية فقال هو العلة ببقاء أثرها يجعل القتل طهرا أي جعل القتل في
سبيل الله طهرا عن الذنوب ببقاء أثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يحقق تأثير القتل في حقه لهذا
الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرا كراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرا من الذنوب أظهر منه في
بقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله يزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وفيه لانه لم يصير خلقا في نفس

نعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله يزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الا اذا علم انه قتل بمحبة ظلم) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا عرف قاتله عينا وأما اذا علم انه قتل بمحبة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هنالك الدية والقسامة (٤٧٨) على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه

القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما في الدنيا ان وقع الاستيفاء أو في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسدت بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهده أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن ليس في معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى دينه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قبيل وجد في المصر أن يقتل بمحبة عندهما بل المقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلم في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالثقل لوجوب

وشهده أحد ما تواعطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو أواه فسطاط أو خيمة كان مرتثا لما بيننا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينا في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا فعند أبي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قبلا في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أثر الظلم (الا اذا علم انه قتل بمحبة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا أو العقبى وعند أبي يوسف ومحمد رجه ما الله ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهده أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمي ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات وأسند هو والطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فوا وصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يعصى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيد في شرح الكنز والله أعلم بحسنه وفيه فائدة أنه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان اراد لغلبة العقل فالمغنى عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهده أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأمور الدنيا أما بأمور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فاجاب أبي يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كما اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم انه قتل بمحبة ظلم) أي ويعلم قاتله عينا أما مجرد وجوده مذنب حلالا يمنع غلته وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالثقل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حد أو قصاص غسل) انما روى أن ما عزر ارضى الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزر كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه (قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح الكافي وتاج الشريعة والاتقاني

ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصلي عليه لانه مؤمن الا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم أو قصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيـل له أهم كفار فقال لا وليكنهم اخوانا بغوا علينا أشار الى أنه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر الغـيرهم (٢٧٩) وهو نظير المصوب بتركه على خشبة عقوبة له وزجر الغيرة والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي فيها ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لان تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلي عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلي عليه وعندهما يصلي عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حتف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي فيها ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لان تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلي عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلي عليه وعندهما يصلي عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حتف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافا للشافعي) سهو فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهم ما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية فدعا ولم يصل وبقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافي ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الأحاديث قيل تأويل يتقيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالا صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه ما رضى بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر بأسناد حسن أخرجه الدارقطني فيجمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطي في أمر العبادة وهو القياس في النفس أيضا لانه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاءه مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح ورواه بلال وابن نفلان فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لانه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة اما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام أو الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فليشبهه بعباد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تخرز عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا ومع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا تجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطا وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على عمن الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام) (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فن كان منهم أقرب) جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلافاء فقال بعضهم حال تقدير قد وقوله فن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (اذا لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجوز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند المحاذ الجانبي قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه بكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويحول والقبلة لا تحوّل في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتسكلم فيه آخرون

الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عند نادوان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه الى الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا ترى أن من صلى على أبي قيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه بكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكر كبر الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (الخافيه) أي في النعل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

كتاب الزكاة

فرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة بمعنى في نفسها بدون الوساطة والزكاة ملحقة بها وموضعها أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح اليتاء الا في العيين وسيبها ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حول (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المأروفة وهي بخلاف الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك السيد وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

كتاب الزكاة

هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تركي والنماء زكا الزرع اذا غنى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منتهيا وتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج جقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق اليتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل اليتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة لغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفه وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعني النصاب النامي تحققة أو تقدير أولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا أمامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله واصلوا خسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذي وصححه وروى من حديث غير أبي أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فانه عم الملك في الملك بدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المكاتب فانه مالك بد اذ ليس بحر ثم لم يشكهم على قيد التمام وهو مخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخرجافاته يخرج أيضا

كتاب الزكاة

(٦١ - فتح القدير أول)

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى) أقول مصدرة كقولهم زدوا الزكاة كقولهم زدوا الزكاة في مصدره (قوله وسيبها ملك النصاب النامي) أقول من إضافة الصفة الى الموصوف أي النصاب النامي المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه بأبي عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لأنه عليه السلام قد رتب السبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتمكن به من الاستئمان لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروق والآداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لازكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافاً لهما لان المالك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وضرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد المالك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضاً المشتري للتجارة اذ لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطلقاً للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزاً ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصير كالوديعة والمقصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو أن سلطاناً غضب مالا وخطه صار له كاله حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت المالك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلا يقل تجب على المسلم البائع المالك لنصاب مديكاته ما كان أوجز اذ يستغنى بالمالك عن الخربو بتمام المالك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد رتب السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فزاد في حساب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول في حساب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأيسر في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفاً لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمرو من حديث أنس وعائشة (قوله ولأنه المتمكن من الاستئمان) بيان الحكمة اشتراط الحول شرعاً وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصل من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هوفاً يراى أن يعطى من فضل ماله فليس من كثير والايجاب في المال الذي لانما له أصلاً يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرار السنين خصوصاً مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى إياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقاً للتجارة معناه أنهم ما خلقوا للتوسل بهم الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المال كل والمشرى والملبس والسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدين لغرض أن يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقاً (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهو قول الكرخي والدليل المذکور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للكاف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئمان حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينا وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حتى الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعد بقوله لما ذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعنازل لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لمرربه والزمه الزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للابتلاء ولا اختياراً لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فإن قيل الصلاة والصوم والاعيان على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختياراً أو غيره فإن

كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وإن كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لأن ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثلاً ذلك

قال المصنف (خلافاً للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لأن الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق من أموالهم لله تعالى طرفة العين انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للعقل

التراخي والفور في الامتنال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحد هما فيبقى على خياره في المباح الأصلي والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه دفع حاجته وهي مجلبة فقي لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور فيجوز للكف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الأمر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا إن لم يقتضه فالعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الأثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم هي المحل عند إطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته إذا علق بترك شيء كان ذلك الشيء واجباً لأنهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لأن ترك الواجب مفسق وإذا أتى به وقع أداه لأن القاطع لم يوقت به بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبتت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن ردّها منوط بالآثم وقد تحقق في الحج أيضاً ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما ذكره في بابها إن شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الاقتراض أي دليل الاقتراض لا بوجبه وهو لا ينبغي وجود دليل الإيجاب وعلى هذا ما ذكره وأما أنه إذا شك هل زكي أو لا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا بعيد لأن وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا ينبغي على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخياً إذ يتقدّر اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل وإذا أخرج حتى مرض يؤدى سر من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الأفضل له الاستقراض وإن كان ظنه خلافه فالأفضل أن لا يستقرض لأن خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما وخر أجهالاً فإنه يجب في أرضهم ما العشر والخراج وكذا الأراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في

المؤنة قال في الإيضاح والخلاف بيننا وبينه مرجع إلى أصل وهو أن الواجب عنه مؤنة يجب حقاً للفقير هذا النقل عن الإيضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه نقضاً على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم والأولى أن يقال وإذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختياراً لهم الخ) أقول قوله ولا اختياراً لهم أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاحيته وصومه فتأمل

ما لهما في مخاطبة الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطب الناس فقال ألا من ولي يقيم له مال فليترك فيه
 ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه
 وفي اسناده مقال لان المتن يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أجد بن حنبل عن
 هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما
 القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذم لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد
 كونها حقة مالا يثبت للغير لصح أدواها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته
 ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائلة مع
 الكفر قال عليه السلام في الاسلام على خمس وعندهم الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا
 عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
 المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة
 بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعنى في الاداء نية الاصل لا النائب جائز لكن
 الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره والمطلوب
 ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الاوجوب الاداء على
 الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره لا بطريق
 النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من
 القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن مسمع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه
 فاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا أخبرنا أبو
 حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان أحد
 العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما خذ عنه في حال
 اختلاطه و يرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن
 مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة
 عنهم ان نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على عدم الاصل على لعدم سلامة ما يفيد
 ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بمجامع نقصان الملك لنبوت لازم النقصان
 من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في
 عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن
 كونه مديونا أو لانا ملكه باعتبار اليس فقط للتردد في قرار الملك لتجويز عجزه فيصير السيد ملكا وهو ليس
 ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الازام فلو تم
 واء ترفنا بالخطا في ايجابهم ما في أرضهم لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج
 بل هي مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع
 فالملك ملكهما بمؤنتهما كما يكال العبد ملكا مصاحبها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا
 الخراج سبب بقاء الاراضى في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقابلة
 وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لنهم بالدعاء قال
 عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء
 لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص المفيد كونهما عبادة محضة وهو بني
 الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضى الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخراج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً وباعتبار الخراج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فإن قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه البقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال ونماؤه فترناه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقداً في جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو أفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أوله تلزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فإن كان مفقداً فقد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجب الزكاة وإن كان مجنوناً فيه كان

كالمجنون في جميع السنة (ولا فرق بين الجنون الأصلي)

وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك

مفقداً ثم يجن على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في

بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً

أو عارضياً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن

المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر

إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في

الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

وجب كونه عبادة محضة وقد عهدت تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه نبعا فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتبعه مذكوره وهو الأداء امتناعاً عن عدم العقل بشرط نذكره محو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاب النفس الفعل ابتداءً ليطهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما اتفق في الوجوب لانتفاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما يتفق في انتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمنان المنفقات والعشر فإنه لا يتعذر معه حكمه وهو الاتصال فإنه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الأداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعذر الأداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي إن بلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم المخرج في فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدته ما شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مد يد وقصير فالمد يد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم يجامع أن كلا عذر يعجز عن الأداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء فإما لم يتعذر الأول وبشأن طريق تعذر الثاني لا يتفق في الفائدة فلا ينتفي هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فإن التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقت ما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقداً في جزء من الشهر وجب في باقي أيامه لزمه قضاء

الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فإن استمراره سقط لأنه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه البقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء) (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سباق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) ولم يطلب من جهة العباد سواء كان لله كالزكاة أو للعباد كالقرض وعن المسع وضمن المتلفات وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

المدون مال له لانه لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بمحاجته الأصلية) أي معدة لما يدفع الهلالة حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعاً للجنس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته ومباب المهنة وهذا أيضاً راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أو لا الى النقص وفان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لا يتحد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بمحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصاباً) لفراغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالآقل لان كل وقتها الحول لكنه مد يد جداراً ففقد ربايه والاكثر بقاء مقام الكل فقد ربايه تبسيرا فان اعتباراً أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالآقل ثم ان محمداً لا يفرق بين الأصلية وهو المتصل بزمان الصبا بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنوناً والعارض بان بلغ عاقلاً ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعارض أما الأصلية فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضاً كما ذكر المصنف وصاحب الإيضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا آفة مانعة له عن قبول الكمال مبينة على ضعفه الأصلية فكان أمراً أصلياً فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل بل هو آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقاً عارضى لان الأصل في الجبلية السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون بفوته فان كان عارضاً والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتد والافلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليقه بماله مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بإبداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو إبداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصوص العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقاً بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والجنس في الحال والمواخذه في المآل اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوماً حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصيباً وما في الكافي من اثبات المناقاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظراً لما يمتنع من عدمها شرعاً كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنياً حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى والاحرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لا ناختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لا يتحد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم فضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لان تقاض النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنع وجوب الزكاة وقوله (خلاف الزفر فيهما) أى في النصاب الذى وجب فيه الزكاة وفى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابى يوسف فى الثانى) أى فى

النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أى على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالباً وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثبت للامام حق اخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفةان بعده كانوا يأخذون الى أن فؤض عثمان رضى الله عنه فى خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففؤض الاداء اليهم وحق اخذ الساعي لغرض الثبوت فى ذلك أيضا فإنه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلاف الزفر فيهما ما ولابى يوسف فى الثانى على ما روى عنه لان له مطالباً وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر افيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالايجاع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذى ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبر ثم اذا سقط الدين كان أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رجه الله فجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراة بينانه لا المطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم يتعد على نصاب المدين فإنه مستحق لحاجته فهو كالعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مال النقطة وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزك فيه مالا زكاة عليه فى الحول الثانى لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل فى الحول الثانى عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض وللحول الثانى أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب فى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالوا استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم ساعة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم تجب الزكاة عليه فى البدل لا بحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال الساعة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير الساعة (قوله على ما روى عنه) هو رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالباً) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق الأخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفةان بعده فلما روى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعنى أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاه هنا أما كونها مشغولة بها فلا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها أو ما عدم النماء فلا يخلق كفى الذهب والفضة أو بالأعداد للتجارة وليس بواجب وجود دين ههنا

(قوله أو بالأعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالأعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ كرا السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقد وضد الدفع الى الملاحة نيابة عنه ولم يختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولذا
لوعلم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاة منهم طال بهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصل أو الكفالة حتى
لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال
غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة
وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالفاسد لان في الغصب ليس له أن يطالبهما
جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً
بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروع دين النذر لو كان له
نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاة ثم يخرج عنه
عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان
ونصف ولو استحق عين المندوبه كاه سقط فكذلك بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك
النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للدينون نصب يصرف الدين الى أي سرها قضاء فاذا كان له
دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولاً اذا القضاء منهما أسر لانه
لا يحتاج الى بيعه ما ولا لانه لا يتعلق المصلحة بعينه ما ولا لانه ما القضاء الخواص وقضاء الدين أهمها ولا ان
للقاضي أن يقضي منه ما جبراً وللغير أن يأخذ منه اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل
الدين عنهما أو لم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدين والنسل
فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجناسا صرف الى أقلها زكاة
نظر الفقراء فان كانت أربعين شاة وخمسة ابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك
دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر فخير لا ستوائم ما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب
الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لاروايه فيه
ان قلنا لافله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أدائه لا يجعل مانعاً من
الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا بعد ديناً وذكره له مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو معجلاً لانها
مقابلة أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن
المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً صريحاً واللام يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة
لان هذا في المجل لا المؤجل شرطاً فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم
لاهلهما) ليس بقيد معتبر بالمفهوم فانما لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصيباً لا تجب فيها الزكاة
الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم
من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصيباً فلهما أن يأخذوا
الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصيباً كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل
ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الأخرى والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم
يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن تأمياً وانما التام
يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة
في المنع مطلقاً وفي الأصل في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون
نصيباً وحصل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل
السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب
والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصيباً فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنهم امتنع وجوبها
اذا لم تكن للتجارة سواء
كانت مع أهلها أو مع غيره
لعدم التام وعلى هذا فقوله
(لاهلهما) غير مفيد ههنا
وانما يفيد في حق المصنف
فان أهل كتب العلم اذا
كانت له كتب تساوى مائتي
درهم فان كان يحتاج اليها
للتدريس ونحوه جاز صرف
الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم)
الى قوله فان كان محتاج
اليها للتدريس ونحوه جاز
صرف الزكاة اليه والا فلا)
أقول لم يتبين مما قرره كونه
مفيداً كما لا يخفى والاولى
أن يقال فان أهل كتب
العلم اذا كانت له كتب
يحتاج اليها للتدريس ونحوه
وهي تساوى مائتي درهم
جاز صرف الزكاة اليه
بخلاف غير أهلها حيث
لا يجوز الصرف اليه اذا
كانت له كتب تساوى
النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخردين فجده سين) لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجي وصـوله فاذا رجي فليس بضمار كذا نقله المظركزي عن أبي عبيدة وأصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه أضمرفي قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قاعا ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد لا بق والمغصوب اذا لم يكن عليه ينة وقوله (معناه) صارت له ينة بان أقر عند الناس) انما قيد بذلك احترازا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه ينة

كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الأقل لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخطوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخطوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد ففي تفتي عنهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه فلو اشترى الغسل صابونا لغسل الثياب أو حرضا صابوا وحال عليه الحال لا يجب فيه فإن ما يأخذ من الأجرة بمقابلته العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا صابوا نصبا للصباغ أو الدباغ دهنا أو عصفرا للدباغة وحال عليه الحال يجب فيه لأن المأخوذ بمقابلته العين وقوارير العطارين ولحم الخبيل والخبير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلاها ان كان من غرض المشتري بيعها به ففيها الزكاة والافلا (قوله معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احتراز عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسألة مال الضمير) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فإن رجي فليس به وأصله من الاضمار قال طلمين مناره فأصين منه * عطاء لم يكن عدة ضمرا

(قوله وقوله لما قلنا يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله ان قوله لاهلها غير مفيد ههنا لان الكلام اذا كان في الجواب

(٦٢ - فتح القدير اول) الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الإشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها) أقول الشرع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه) فيه بالمقبرة احتراز عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجب وقوله (لهما) أي
لزنفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع منتف وكل ما كان كذلك لتحقيق لا محالة أما تحقيق السبب

فلانه ملك نصابا تاما على
ما حر وأما انتفاء المانع
فلانه لو كان غنة مانع لكان
فوات اليد وهو لا يخل
بالوجوب كمال ابن السبيل
(ولنا قول على رضي الله
عنه لازكاة في المال الضمار)
وقوله (ولان السبب الخ)
دليل يتضمن الممانعة بأن
يقال لانسلم أن السبب قد
وجد لان السبب (هو المال
النامي) وهو غير متحقق لان
النماء انما يكون بالقدرة
على التصرف والقدرة
على المال الضمار وقوله
(وابن السبيل بقدر بنائيه)
جواب عن قولهما كمال
ابن السبيل ونقرر به صلنا
أن السبب قد تحقق
ولكن لانسلم أن المانع
منتف قوله وفوات اليد
غير محتمل بالوجوب قلنا
ممنوع قوله كمال ابن السبيل
قلنا قياس فاسد لان ابن
السبيل قادر على التصرف
بنائيه ولهذا الوباغ شيئا من
ماله جاز لقدرته على التسليم
بنائيه وقوله (والمدفون
في البيت نصاب) أي موجب
لوجوب الزكاة (لتيسر
الوصول اليه) لكون
البيت بيده بجميع أجزائه
فوصل اليه بحفره (وفي
المدفون في أرض مملوكة
أو كرم اختلاف مشايخ

والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب
الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محتمل بالوجوب
كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي
ولانماء الا بالقدرة على التصرف والقدرة عليه وابن السبيل بقدر بنائيه والمدفون في البيت نصاب
لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في
ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة
تنقص عنه زكاة مائة وقد رما وجب الى أن يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما
المستأجر فانهما يجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك دينارا على المؤجر في السنة الاولى مائة
وفي الثانية مائتين لم يخل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى
النصاب ثم تزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة دينارا فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جرا
الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين عملها للمؤجر نوى فيها التجارة والباقي
بحاله لازكاة على المؤجر لشيء فيه الاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة
دينارا في الزمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرا
ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر الدار ولم يجهل الاجرة فالمؤجر هنا
كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي السنة الاولى تسمائة ولثانية ثمانمائة فتتقص
في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة
ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانت قابضا في الاجرة والدار فظاهر أنه لازكاة على
المستأجر لزوال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لافطرة عليه
وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو
عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن
البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان
ضمارا لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال
أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة آلاف الفاقا لفاها في بيت المال
فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعهوا مظلمتهم اليه فكاتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا
زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمرا أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام
عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطاعن أوب النخشي أن عمر بن
عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلمة فامر برده الى أهله ويؤخذ زكاة لما مضى من السنين
ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمرا وفيه انقطاع بين أوب وعمر
واعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنه ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا للآثبات
المذهبي والمعنى المذكور بعد للالزام وهو قوله ولان السبب الخ ففيه منع قولهما ان السبب قد تحقق
فقال لانسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا وتقديرا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر
النفيسة ما تساوى آلفان الدنيا ولم ينوفها التجارة لا تجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة
باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستثناء تحقيقا فانتفى تقدير فانتفى النماء تقدير لان الشيء انما يقدر

بنخاري) فقبل يجب لا مكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن
متعدا كان متعسرا والخرج مدفوع

(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل ألف والنشر على السنين (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام نحر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويلها أن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تلزمه الزكاة لما مضى وان كان به علم أنه بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يدي القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقرمفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب للزكاة (عنده) أى حنيفة لان تفليس القاضى أى النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لا مكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق الافلاس عند التفليس

تقدير اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى فى التقدير أيضا لانتفاء غناهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليد فصار بانتفاءها كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وانما جازعته عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقدير فيه لا مكان التحقيق اذا وجدنا ثبوت (قوله) ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كلهرو الوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتد بما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة ولو ورث دين على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيئا زكاه قبل أو كثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرشد الجراحة لانه ليس يدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة بيد الكتابة ولا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المسيبات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثرا المشايخ على خلافه وفى الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجثوب بين يدي القضاء ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المدين يقر فى السر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا فلما قدمه الى القاضى جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعدل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقررا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختبار الاطلاق فى المجموع (قوله) لان تفليس القاضى (الح) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقرمفلس لانه تعاليمه ولانه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر اذا المعسر هو المفلس والخلاف انما هو بين فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشترط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المجوبى لو كان المدين مقررا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عنه أى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجموع

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٣) يتعلق بثبوتها بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية

لأنها تصلح لتترك الفعل دون انشائه قال (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة) كان للتجارة عند أبي يوسف لاقتنائها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لان تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أبضاع على نوعين ببذل مالى كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببذل مالى يعتبر فيه

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواه للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواه للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقتنائها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فيصير الدين تأويله وعند أبي حنيفة لان المال غاد ورأى فهو في ذمة المفلس مثله في الملى ووافقنا في الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكروا للاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا اذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليل للحكم بإيجاب الله تعالى المال لكل موضع يتأق فيه رعاية لهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة ببقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة لم يمتد (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كني فيه مجردة عن التجارة من الاول فلا يكتفى بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفقير والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أضرارها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا دابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينوص صوما بعد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شي فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة به امتجرف فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتماع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقاء الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة به استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى به تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الأعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر خلفاها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الاخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو أجره ولده بعيد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

نية التجارة بالتوافق والذي يدخل ببذل غير مالى أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيئا مادخل ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرة به أو خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صححت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاسيحي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا تعتبر بها إلا إذا قارنت العمل فإن قارنت الأداء فظاهر وإن قارنت عزل مقدار الواجب فلماذا ذكر بقوله (الأن الدفع يتفرق فاكثري بوجودها حالة العزل تنسيرا) فأنالو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غيرنا ولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفران النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (إن الواجب جزئ منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يعتبر إذا

لم يراجعه من احم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لدلالة ولوسلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه أداها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفي بطلاق النية تنسيرا لعله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق ببعض اعتبارا ببعض بالكل وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لمحلية بعض

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران لأن الدفع يتفرق فاكثري بوجودها حالة العزل تنسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لأن الواجب جزئ منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الخاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قرينة كيف كان بخلاف الأمسالة انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قرينة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للزاجحة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصديق بالكل للتبقيان الخارج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينول أنه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لان الساقط ليس بعمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاجحة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلانية فإنه لم يبق ثم مزاجحة ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصه والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لان كل بعض محلا للواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فقصد الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الأولوية ووجود المزاجحة مع عدم قاطع المزاجحة بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاجحة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجحة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الأولوية قابل للنوع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصه الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتأمل

باب صدقة السوائم

ذكر في المبسوط أن محمد أبا في كتاب الزكاة بركة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد به الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة أي رعت سوما وأسماها صاحبها سامة

(٤٩٤)

باب صدقة السوائم

فصل في الأبل قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمس سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشراف فيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قبل بضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كآته بما على أنه استهلاك أو هلاك هذا والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما وأسماها ربها سامة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الأبل فبدأ بها والسائمة التي ترعى ولا تعلق في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا أو أكثره وسبأني تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلوأسميت للحمل والر كوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكاة بل لازكاتها ولو أسماها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لازكاة السائمة وقد عيّن في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضا غير عادة أي حاملا ويسمى أيضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الأبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصدوق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيني وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الأبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الأبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأيجاب الشاة في خمس كإيجاب الخمسة في مائتين اه وسبأني في الحديث فبين وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسنتبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما ينشئ على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية إسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمرا إلى تسع واعلم أن الواجب في الأبل هو الألف أو قيمتها بخلاف

رضي الله عنه هكذا والذود من الأبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤتة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى ذود كإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى ممزعه الذي هو بمعنى الجمع كآته قال تسعة أنفس فان قيل الأصل في الزكاة أن تحب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الأبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشراكة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الأبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض بأربعين درهما فأيجاب في خمس من الأبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالا بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب

باب صدقة السوائم

فصل في الأبل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الأبل والأفني زكاة البقر لا يتلوا الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجي

وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمهالان أمهالان صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمهالان لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الأبل وهي أعلى الأسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الأبل وبعدها ثني وسديس

وبازل ولا يجب ثني من ذلك انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم السعة عن أخذ كرائم أموال الناس وأعلم أن من صفات الواجب في الأبل الأثونة قال صاحب التفسير لا يجوز فيها سوى الإناث الأبطري القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الأبل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الإناث لأن الأثونة تعد فضلا في الأبل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأثونة في البقر والغنم لأن الأثونة فيها لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فإذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعني

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقات

البقر والغنم فإنه يستوى فيه الذكور والإناث (قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لأنس بن مالك رواه البخاري وقرنه في ثلاثة أبواب عن غمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله به رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الأبل فإدونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن غمامة وقال فيه من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسر ناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فأنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فأنها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا بصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لأن الظاهر أنه انما يجعل عند عدمها قيمتها إذا كان ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها وفي الباب الثالث عن غمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فإذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقات وكذلك فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بأن الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لتأويل الواجب أو يقطع بالصرف إلى الاضحية

الصدقة هزيمة ولا ذات عوار ولا تبس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كسبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقنة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقنة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حققتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً على بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والرعى والفحل والمحلل تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب والألوة وجبت على كل واحد فيمادون النصاب إنما هذا الحديث في الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين بأن يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً أو المائة والعشرين ليجمعها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجمعها نصاباً والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الأبل لأحد هاست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذ الساعي من ملكه زكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والدييات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعاقر وهمدان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتكم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبجاً أو كان بعسل فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) فبيده ذلك احتراز عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاك لعدم نصابها لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت

(٤٩٧)

المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وصارت مائة وخمسين وجب

ثلاث حقاك وقوله (وهذا)

أي الاستئناف بعد المائة

والعشرين وبعد المائة

والخمسين وبعد المائتين

(مذهبتنا) وهو مذهب علي

وابن مسعود (وقال الشافعي

إذا زادت على مائة وعشرين

واحدة ففيها ثلاث بنات

لبون فإذا صارت مائة

وثلاثين ففيها حقة وبنات

لبون ثم يدار الحساب على

الأربعينات والخمسينات

فيجب في كل أربعين بنت

لبون وفي كل خمسين حقة

واستدل على ذلك بما

روى أنه عليه السلام

كتب إذا زادت الأبل على

مائة وعشرين ففي كل

خمسين حقة وفي كل أربعين

بنت لبون ولم يشترط عود

مادونها) يعني من غير أن

يوجب في خمس وعشرين

بنت مخاض ومن غير أن

يوجب في الخمس شاة ولنا

حديث قيس بن سعد

رضي الله عنه قال قلت

لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم

أخرج لي كتاب الصدقات

الذي كتبه رسول الله صلى

الله عليه وسلم لعمر بن حزم

فأخرج كتابا في ورقة

وفيه فإذا زادت الأبل على

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

والدالة ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الأبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعين وعشرين فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فان لبون ذكرو ساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبسع أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكرو صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار دينار وفي الكتاب أيضا أن كبار الكبار عند الله يوم القيامة الاشرار بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جمل في الديارات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وفسد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكره وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن يحيى بن سعيد عن أبي بكره ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقننا الامة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لأعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاك وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقاك أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاك إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الاول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتنا وكذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكاه عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٦٣ - فتح القدير اول) مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة ذلك في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بجديتهم أيضا لانا أوجبنا في الأربعين بنت لبون فان الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة

(والبحث والعرب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه بلده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقصر الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنها تعد الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بخالفها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما يوافق مذهبننا طعن فيه بالانقطاع من مكاتين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفیان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذهبننا عورض بأن شريكاً رواه عن أبي اسحق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن سفیان أحفظ من شريك ولوسلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فأنما يتم لو تعارضوا ليس كذلك لان ما ثبتته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً لما فيه اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لاننا أوجبنا كذلك اذا الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجب به بما رويناه وتحمّل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقناً الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكتر وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث والعرب) جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربية بفتحين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب ❶ وهذه تمة في زكاة الحجاف لاشك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايحياه فيما اذا كان الكل بحاجف اجحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سناً لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها تنظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فان كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خسا وعشرين حقة أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شامدفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستاً وثلاثين بنت مخاض أو حقة أو جذاع أو بوازل فان كان فيها ثنتان تعدل بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكنف هنا وجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لا يجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما يأتي على أكثر نصاب الحجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فالتفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلاً كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت لبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو

وقوله (والبحث والعرب سواء) البحث جمع بحث وهو المتولين العربي والجمعي منسوب الى مختصر والعرب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

فصل في البقر (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتبعية أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

فصل في البقر قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لالتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والنساء ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تنعين الأفونة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تنعد فضلا فيمابخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وهو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فاعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بما قال وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانا والا فاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم أدينارا أو عدله من المعافري ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلوه هذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أوصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ بسنة وعقله وشاهد

فصل في البقر (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتبعية أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

فصل في البقر قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لالتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والنساء ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تنعين الأفونة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تنعد فضلا فيمابخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وهو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فاعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بما قال وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانا والا فاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم أدينارا أو عدله من المعافري ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلوه هذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أوصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ بسنة وعقله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة (٥٠٠) حتى تبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع وفي رواية

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاول أن العفو فيما بين الثلاثين والاربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وإن كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والخمسين كذلك لكنه بخير بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبسيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين أربعين الى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا قد قيل

وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأقنى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة بينه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الاصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاول عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يخلى المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبعية ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شئ وسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين الى الاربعين والاربعين الى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حبة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبعية ومن السبعين مسنة وتبيعا وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن يبلغ مسنة أو جذعا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضا بأن معاذ لم يدركه عليه السلام حيا في الموطأ عن طاوس أن معاذ الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذ وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا حليما سمحا من أفضل شباب قومه ولم يكن بمسك شيئا ولم يزل يذان حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غراماؤه حتى تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غراماؤه فساق الحديث إلى أن قال فبعثته إلى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فمسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمتهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمر أحدا أن يسجد لغير الله لامرته المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذ أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه إيجاب الكسور فقوله ما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرأى وكونه خارجا عن النظر في بابه فان

﴿فصل في الغنم﴾ قدم

فصل زكاة الغنم على الخيل

اما لكون الحاجة الى بيانه

أمر لكثرة واما لكونه

متفقاً عليه والغنم اسم جنس

يقع على الذكور والانثى وما

في الكتاب ظاهر الا كلمات

تذكرها قوله (والضأن

والمعز سواء) يعني في تكميل

النصاب لا في أداء الواجب

لما سئل عن أن الجذع من

المعز لا يجوز وقوله (لان

النص ورد به) يعني ما كتب

في كتاب رسول الله صلى

الله عليه وسلم في أربعين

من الغنم شاة الحديث

وقوله (والجذع ما أتى عليه

أكثرها) روى عن أبي علي

الدقاق أنه ما طعن في الشهر

التاسع وعن أبي عبد الله

الزعفراني أنه ما طعن في

الشهر الثامن وذكر في

شرح الاقطع قال الفقهاء

ان الجذع من الغنم مائة

له ستة أشهر هذا تفسير

علماء الفقه وعن الازهرى

الجذع من المعز ستة أشهر

ومن الضأن ثمانية أشهر

والثني الذي ألقى ثنيته

وهو من الابل ما استكمل

السنة الخامسة ودخل في

السادسة ومن الغنم والبقر

ما استكمل الثانية ودخل

في الثالثة ومن الفرس

والبغل والجار ما استكمل

الثالثة ودخل في الرابعة

وهو في كل ما بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

(ثم في الستين تبعان) وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستتان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبع (التي تبع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبع أو تبععة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا أن أو هام الناس لا تسبق اليه في ديارنا قلته فلذلك لا يثبت به في يمينه لا بأكل لحم بقر والله أعلم

﴿فصل في الغنم﴾ (أيس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شاة ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة لكل والنص ورد به ويؤخذ الثاني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن أبي حنيفة والثني منها مائة له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً والكسور في الجلة لها وجود في النكدين لكن دفع المصنف هذا يفتي بمصريح به في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا أخذ فيما بين ذلك شيئاً الا أن تبلغ مسنة أو جذعاً وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

﴿باب صدقة الغنم﴾

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فأرجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي في تكميل النصاب لا في أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمنول من ظني ونهجه له حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف أن كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فإن كانت نصابين أو ثلاثة كائة واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان بعفاوان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة واحد وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى بعفاء أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع بعفاء أو واحدة تعينت مع بعفاوين من أفضل البواقي ولو هلكت السمينة بعد الواجب جهلت كان لم تكن عند أبي حنيفة ووجب بعفاوان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما هلاك السمينة ذهب فضل السمين فكان الكل كانت عجافاً ووجب فيها ثلاث عجافاً فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شاة كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك إلى الكل على الشبيوع ولو هلك العجافاً كلها وبقيت السمينة فعندها لم واجب الصرف إلى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فسقط الواجب جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وبعفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزء من العجاوين (قوله والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سمر قال جاءني رجلان من تدفان فقالا أنا

وقوله (ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتبضع والتبعية لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا تبعداها والزكاة ليست في معناها إذا المقصود به اراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

فصل في الخيل وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل ماروباه بفرس

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فإن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رجه الله فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس علي الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحسنه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي فأما ما جسر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فإنه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل الساعة عن كل فرس دينار أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها لا غير فإن قيل

ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لأن اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة

فصل في الخيل (إذا كانت الخيل ساعة ذكورا واناثاً فصاحبها بالخيار أن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لازكاه في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس ساعة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل ماروباه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليه لثؤنتنا صدقة غنمك قلت وما هي قال شاة قال فمرت إلى شاة ممتلئة مخاضاً وشحمافقلاً هذه شافع وقد نمت أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولها قلت فأى شيء تأخذ إن قال أعنا فاجذعة أو ثنية فأخرجت إليهما عناقاً فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداقاً فكان بعد السخل فقالوا أنعد علينا السخل ولا تأخذنا فما قدم على عمر ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخلية يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ إلا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا خيل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك يدل بين غداء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فغيره والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف أن كان قول الصحابي نأخذ عناقاً فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

فصل في الخيل في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجح قول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روجه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماروباه فرس الغازي) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد صاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا فيبادر منه الفرس للملابس للانسان ركو باذها باوحيثا عرفا وان كان لغية أعم من ذلك والعرف أملاك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب جله على هذا الحمل لولم تكن

لوجوب فيها الزكاة كان للامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السواثم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هاتان لان الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ما كوال اللحم عنده

(قوله والجذع يقارب الثني في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

فصل في الخيل (قوله وأما ما جسر لطلب نسلها الخ) أقول الجسر اخراج الدواب للرعي (قوله والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول إذا كان الخخير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثور عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فمأثور عن عمر رضي الله عنه بالتأويل عنه

هاتان القريبتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث ما نعى الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها برتأويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القرينين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد دخص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الخير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الخير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق في هاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندى عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم فممنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء فلا مع القدرة عليه فن قدر على الاخذ من أحد وكان محققا في الاخذ غير ما لوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبتى يعلى وأخوه فرسالى فكتب الى يعلى أن الحق بى فأتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأتاخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينار دينار وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتى عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخذ برنا أبو خنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر أو أنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفة عمر وعثمان من غير تكبر بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرجه الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاءنا من أهل الشام الى عمر فقالوا اننا قد أصبنا أموالا خيلا ورفيقا وانما نحن أن تركبه فقال ما فعله صاحبائى قبلى فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففى هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بهامنبيا للفعول اذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطا بأن لا يتبرعوا به المن بعده من الائمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه يقسم في الدارقطني ويحرم عنه اهـ صحيحه

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تناسل) استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تناسل فتم على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كأقواعها وقوله (لم ينزل على فيهما شيء) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجبر فقال لم ينزل على فيهما شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوباً بخط شيخني رحمه الله وجه مناسبة إيراد

هذه المسئلة هنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل منحصراً في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الأبواب والفصلان جمع الفصل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والجلان بضم الحاء وقيل بكسرها أيضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الأولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضع أمه إلى شهر كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الجلان أو وحب له ذلك هل يتعقد عليه الحول أولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا يتعقد وعند غيرهما

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي فان قيل استحسنهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها إلى المستحقين لا لايجاب فلنا رواية فوضع على كل فرس ديناراً من ثباعتهم استحسنهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس ديناراً فقرر على كل دينار اوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتدادهم وكانهم والله أعلم رأوا أن ما قدمناه من حديث ما نعي الزكاة يقيس الوجوب حيث أثبت في رقابهم أحق الله ورتب على الخروج منه كونهم له حينئذ ستر يعني من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذا لمعنى الترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابهم اقامه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذا أصحاب هذه انما هم أهل المداثر والدشت والراكية وانما افتحت بلادهم في زمن عمرو عثمان ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس ديناراً كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الاعدامها ظاهراً دون نفس الامر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا ذلك في العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والانات المنفردة وابتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الانات الوجوب

فصل (قوله وليس في الفصلان) جمع فصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والجلان جمع جل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصلاً أو عجلاً أو عجلاً أو وحب له لا يتعقد عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

يتعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة قضى عليها سنة أشهر اذا قتولت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عند هلاكها لا يبقى وعند الباقي يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فيمن ملك أربعين جلاً فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاني قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفره بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعندهما من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

فصل وليس في الفصلان * (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محالاً للتراع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

من الابل الساعة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لانه اسم جنس كاسم الأدمي ولهذا لوحاف لأباً كل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنت وأجيب بأن الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لأن قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أنالوا وجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضراراً بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولولم نوجب شيئاً كان اضراراً بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصاباً بنفسه كالمهازيل وعكسه الحملان فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصاباً فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل بل فانا لا نوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس الخ) ونقرر به أن ايجاب ماورد به الشرع من الاسنان ههنا يمنع لانها لا توجد في الصغار

(قوله وأجيب بأن الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس

اذا تم من حين صارت كباراً وتصور أيضاً اذا كان له نصاب ساعة فمضى سنة أشهر فولدت نصاباً ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الخافاً لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصلى وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل أصلاً فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الآن الرد الى واحد منها بمنعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسع ثم مسنة ولم بمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمساً وعشرين فصبيلاً فيكون فيها فصيل ثم لاشئ حتى تبلغ ستاً وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولاً عجولاً ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين تثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنصر ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الاخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ماورد به النص امتنع أصلاً والنص ورد بالشاة والبقرة والساقة لا مطلقاً بل ذات السن المعين من التنية والتيسع وبنت المخاض مثلاً ولم يوجد فتعذر ايجاب فان قيل لان سلم انه لم يوجب الصغار أصلاً في حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لو منعوني عناقاً مما كانوا يؤتونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكاة سلماً لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى انه أوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فيدل على نفيه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصتق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنته فجلست اليه فسمعه يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقاً وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والتنية ولو مجازاً فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الاخرى عقلاً مكان العناق وأما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله لمعاً ذابالك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيراً حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلاً من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصاً اذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم الذي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال بأبي كونه اخراج الكل ورد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن نبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كنبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بأن

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه قاس على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني إذا كان في الحملان بكرا جعلت الصغار تبعاً لها في انعقادها نصاباً ولا تتأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار أن كان على مقدار الواجب بيانه أنه إذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر والأصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الزاعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدد الوكانت بكرا وجب فيها واحدة منها وذلك بأن تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان ثلثي الواجب

وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين فينبذ يجب فيها ثلثان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيمادون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد نعدرا السن في الفصلان فبقى العدد معتبراً قال محمد وهذا غير صحيح فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

فإذا امتنع إيجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً وإذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيمادون الأربعين من الحملان وفيمادون الثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلثي الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه يتطرق إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يمتنع على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثنيات هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجوداً فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فإن هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنها لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الأصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلك الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ فيفسد الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

لكان بالرأي لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل هكذا إلى خمس أو وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه يتطرق في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشر يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشر يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كإن الخنازير وابن اللبون وذكر السن وأرادة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحق ويرد الفضل أو وجب عليه الحق ولم توجد يأخذ بنت اللبون يأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فكانه أراد به إذا سمحت نفس من عليه إذا تظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ (٧٠) وبطالب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بقيمة ولا بعد في أن

الثاني لمن عليه حيث قال

يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بقيمة ولا بعد في أن

يكون مختار المصنف

التفضيل بناء على ما ذكر من

الدليل هذا إذا أراد

بالكتاب الهداية وإن أراد به

القدوري فالظاهر منه ليس

بمراد كما استدلل عليه

المصنف بناء على ما ذكر في

قوله ورد الفضل إشارة إلى

نفي مذهب الشافعي وهو

أن جبران ما بين السنين

مقدر عندئذ شاتين أو عشرين

درهما لقوله صلى الله عليه

وسلم من وجب في ابنة بنت

لبون فلم يجز المصدق

اللاحقة أخذها ورد شاتين

أو عشرين درهما فما

استيسرنا عليه وإن لم يجز

الابنة مخاض أخذها وأخذ

شاتين أو عشرين درهما

فما استيسرنا عليه وعندنا

ذلك بحسب الغلاء والرخص

وإنما قال عليه السلام ذلك

لأن التفاوت ما بين السنين

في زمانه كان ذلك القدر

لأنه تقدير شرعي وكيف

ذلك وربما يؤدي إلى الأضرار

بالفقراء والاحجاف بأرباب

الأموال لأنه إذا أخذ الحقة

ورد شاتين فربما تكون

قيمتها قيمة الحقة فيصير

نار كالزكاة عليه معنى وهو

أضرار بالفقراء وإذا أخذ

بنت مخاض وشاتين فتقد

عندنا على ما ذكرنا شاء الله تعالى الآن في الوجه الأول أنه لا يأخذ وبطالب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أوالأدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذا الخيار شرع رفعا بعين عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبني البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار مطلقا أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا فيقيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب المصنف من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ابنة بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلا لزيادة الأثوة فإذا تغير تغير والالزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فإنه لا يعد كون الشاتين تساوي بنت لبون مهزولة جدا فأعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الاحجاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى تم الحول بمسك الساعي من المجل قدر تباع وورد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التباع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربعين شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردّها ولا يحبس شيئا وبطالب بأربعين شياه لأنه في أمسك البعض ورد البعض ضرر التنقيص بالشركة وقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمتها قدر التباع والأربعين شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقدرت الأربعون إلى ستين فحق الساعي في تباعين فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون فإنه يرد المسنة ويأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن تبصر زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لأنه لا يجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التباع والأيوخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو بنفس فضمنه على من وقع القضاء له أو بيت المال فإن كان الساعي نهد لاخذ فضمنه في ماله لأنه متعمد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربعين من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلا تأتي ثلاث شياه سمان عن أربع

تكون قيمتها قيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وإبنة المخاض تكون زيادة وفيه احجاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا تظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فإين قوله فيما سبق إن الشاة كانت تقدر بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأتي

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى
البذل أغا يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما
أما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

في الهدايا والضحايا وقوله
(أيصالا للرزق الموعود)
مفعول له وخبران محذوف
أي ثابت أو نحوه وروى
أيصال فهو خبران فعلى
النسخة الأولى تقرير كلامه
الامر بأداء الزكاة إلى
الفقير بقوله تعالى آتوا
الزكاة لا يصل الرزق
الموعود بقوله تعالى وما من
دابة في الأرض إلا على الله
رزقها ثابت في الواقع
والامر بذلك يبطل تعيين
الشاة فالثابت في الواقع
يبطل تعيين الشاة أما
ثبوت ذلك في الواقع فلان
الله تعالى وعده أرزاقهم
ثم أمرهم بآتياء ما أوجب
عليهم اليهم انجاز الوعد كما
دلت عليه الآيات وأما
أن الامر بذلك يبطل تعيين
الشاة فلان المأمور به قرينة
البيتة ووجه القرينة في الزكاة
سد خلة المحتاج وهي مع
كثرتها واختلافها لا تنسد
بعين الشاة فكان اذا
بالاستبدال على ما عرف في
الاصول وفي ذلك ابطال
قيده الشاة ويحصل به الرزق
الموعود وغيره وعلى الثانية
الامر بالاداء الى الفقير
أيصال للرزق الموعود اليه

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا
والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير أيصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة

وسط أو بعض بنت ابون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص
والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة
أقفره جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين لا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب
واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل
منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسب ما فلا تقوم الجودة مقام الفقير
الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره
داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرينة في الازالة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا
يخرج عن العهدة به أحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
فعدلهما جاز لان المصدود اغناء الفقير به يحصل القرينة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا ونذر أن يتصدق
بفقير ذقل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجزئه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة
بالخمس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتيسع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء)
أي أداء الشاة وغيره الغرض أيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعده أرزاق الكل فتم من سببه سببا
كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الاغناء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا
كذا عرف قطعاً أن ذلك أيصال للرزق الموعود لهم وابتداء للسكف به بالامتنال ليظهر منه ما علمه تعالى
من الطاعة أو المخالفة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين معصو بآتياء الغرض معصو باباطال القيد
ومفيدة أن المراد قدر المالية إذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة
الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن التخصيص على الشاة ينفي غيرها عما هو
قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما ينساق
الذهن منه الى ذلك فالتكاد سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك
من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعده ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لا يجاز
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً لالتزامها بالمجموع معنى النصين لا انتقال الذهن عند سماعهما من معناه
الى ذلك فيكون مدلولاً لالتعليل الاعلى أنه لو كان تمليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم
فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان الا
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده
صدقة الخدعة وابست عنده الخدعة وعنده الحق فانه تأخذ منهم مع شاتين ان استيسرتا أو عشرين
درهما فانقل الى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط ان
تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو ليس
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لا صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقاً

وتعليقه

وأيصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينصرف في كل الاحتم كان اذا في الاستبدال الخ

(قوله فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كالثابت الامر
بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعلقون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين سنة شاء وغير ذلك مما فيه كثرة ولا حديث على رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاند رضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والقرض عدمه ما اذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أى ولان السبب هو المال النامي ولا نماء

في هذه الاموال لان المؤنة تراكم فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وجعلتم المطلق في الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلقها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع لا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب الابه فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) خلافا لما لك لظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوقة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنائح الاحمسي قال أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتبعتها بغيرين من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا أن التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عنه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاء وفي كل ثلاثين من البقر نبيع أو نبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فلي حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاء فالاستدلال به متوقف على ضبط النار يخفقان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقديم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيخرج حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنبي عنهما وقد روى في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك ان النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لابل ينعدم بالكيفية ظاهرا

وهي فيما عداه مجمل لحق الاخبار بما لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدم ما لو قد مناه المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة)

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع لا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله) ان لا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذا اقلع عدم الوجوب والمقيد سلب لا يرفع عدم الاصل فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدم ما) أقول كيف يكون عدم ما ومفاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع الى الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدم ما الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الاموال المعدة للتجارة نقض الدليل فانه جار فيهم امع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلان القليل تابع للأكثر لأن أصحاب السوائم لا يجدون بداً من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر دونج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا تجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العباد لأن الترجيح إنما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رد التره وبأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولأن فيه نظراً من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلاً عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلما انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة غنمها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوبة للتجارة النماء فيها منحصراً في السمن فتبت أن علفها لا يستلزم عدم غنمها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والاقتضاء لشمول الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعاً لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلما اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيراً بالنسبة كان هو يسيراً والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيراً فلو أسامها نصف الحول لازكاً فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئاً الخ) هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الأدب وهو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيئاً أخذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مرعر رضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلاً ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تقتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام أياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من الحواف التي ليس فيها وسط اعتباراً أعلاها وأفضلها وقد منعتهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصيباً أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما لا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

الذي ذكره من الاسامة في حق إيجاب زكاة السوائم إنما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حزرات أموال الناس) الحزرات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع حزرة بالتخريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها وذكري المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولأن فيه نظراً من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الأصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما إذا كان له أبل فاستفاد في أثناء الحول بقراً أو غنماً وإنما يستأنف له حول بذاته

والأول لا يخلو ما أن يكون حاصله بسبب الأصل كالاولاد والأرباح أو بسبب مقصود فان كان الأول يضم بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكاهما عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فإذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصيباً كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الأصل وكل ما كان كذلك كان أصلاً في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت تلك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (ينعسر الميز) لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كنهه وكيفيته (٥١١) وزمان نجب دده وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهمين او درهمين والحول ماضى لا يتسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبتت ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قدم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول اجيب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولا لنا على المستفاد تسيرا فان عورض بان الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام

بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت تلك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيه ما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو له ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل انما يفعّلنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك وجوب ضمها الى حوال الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقدير قوله في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهم ما وقلوا اكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسهل في حواله ولو لم يتعزز لا بطلان اعتباره جاز تعليل الاصل بعلمين واحداهما يقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصل اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانسة وبقي تحت العموم الاصل والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقتدر **فرع** لا يضم الى النقادين ثمن ابل من زكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثنائه الحول الاخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقال لا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله ان يبدل مال الزكاة وللبديل حكم المبدل فلو ضم لآتى الى الثمن واتفقوا على ضم ثمن طعام آدى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد آدى صدقة فطره أ ما عنده ما قظاهر وأ ما عنده فلان البديل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد التجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليوذى الى الثمن ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل آدى زكاهما ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة تطرأ للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولدا أحدهما ضم الى أصله لان الترحيح بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أنساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حققة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فثبت ان لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أنساع شاة وكذلك الدليل من الجانبين

(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت إلا بعد وجود النصاب فكان تابعاً لكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك إلى التبع دون الأصل كمال المضاربة إذا كان فيه ربع فهلك منه شيء فإنه يصرف إلى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي ولكن الهلاك يصرف إلى التبع (قال (٥١٢) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير (الخ) وبيان ذلك ما إذا

كان لرجل أربعون من الإبل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مراً على أصله أن الواجب متعلق بالكل فإذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا يوجب أن الأربعة عفو وبقى الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولا يوجب حنيفة أن الهالك يجعل كأن لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الأول هو الأصل ألا ترى أنه لو عمل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الأول أصل وما زاد كالتابع فإذا هلك شيء صرف الهلاك إلى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (وإذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر أو هكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولاً إلى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولاً ثم إلى النصاب شائعاً (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يبتنى عليهم) لأن الإمام لم يحكمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لأنهم مصارف الخراج

ذكر إلى عشرين ومائة وقال في الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلناه وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) ولهما قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر (الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا بقوى قوة حديثيها في النبوت إن ثبت والله أعلم به وإنما نسبته ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لأن النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك وقولهم أنه يسمى عفو في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت إليه (قوله) وإذا قال أبو حنيفة (الخ) مثاله إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط جعلاً للهالك كأن لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزءاً من ست وثلاثين جزءاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً من الأربعة من الأربعين عفو فيصرف الهلاك إليها وبقى الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة وأحدى وعشرين فهلك إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزءاً من مائة وأحدى وعشرين جزءاً من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عجا فإلا واحدة وسطاً تجب الوسط وثلثان من أفضلها فإن هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عجا وإن كان لم يكن إلا مائتان عجا فوعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجا فكان الواجب ثلاثاً عجا فإذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء وبقى من كل شاة عجا مائتان جزء لان عندهما يصرف الهلاك إلى النصب شائعاً ولو هلك الكل إلا الوسط يجب جزء من أربعين جزءاً من شاة وسط عند أبي حنيفة كأنه ليس له إلا أربعون هلك الكل إلا واحدة وسطاً وعندهما ثلاثه أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمننة وجزءان من العجاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سماناً أو أوساطاً وعشرون عجا فهلك واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سماناً وهلك منها واحدة وكذلك لو هلك عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجا فإلا

من أذن بصغرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله إلا أن توب وتسكروا بظاهر قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فإن له نار جهنم الواجب خالداً فيها فإذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الإمام (لا يبتنى عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانياً (لان الإمام لم يحكمهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه إلى عامله أن كنت لا تحمهم فلا تحجبهم من جبي الخراج جباية إذا جمعه (وأفتوا بأن يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الأعمش (لأنهم مصارف الخراج)

ليكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوى بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو المحكى عن الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا ففوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعية ما تتبع به

(قوله واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبایات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا فوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلج وجبت عليه كفارة عيين فسأل فاقنوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عيين من لا عليك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

ليكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير بقي الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة عجفاء وان هلكت سميعة واحدة يضم الى ما بقي من السمان من ثلثها من العجاف وذلك تسعة عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من أربعين جزءا من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خسون بنت مخاض عجاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الحقة الوسط مائة تحب حقة تساوي ستين درهما لانها كئنتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض ووسطين لو كان فيها بنتا مخاض ووسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقي فلو هلكت السميعة تحب حقة تعدل بنتي مخاض عجافون لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكان له تلك التسعة وأربعين بنت مخاض عجافا وهناك تحب حقة تعدل بنتي مخاض عجافون من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجافون لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله ليكونهم مقاتلة) لانهم بمقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبایات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا فوا وعند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلج وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير أول) قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ مالاً حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للناسب المعلوم الاغناء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق لكون هو المناسب المعلوم الاغناء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم عنه والمديون بقدر ما في يده فقيرا انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا للزكاة لا ينافي وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتأمل فان محمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أي الاقتناء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لان في ذلك خروج عن عهد الزكاة بيقين فيل كان في قوله وصدقة السواثم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد أن هذه في صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صدره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بني تغلب في سائمه شيء) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نألف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تجاوزهم لم تطفهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلزم أول الأمة وآخرهم واذا عرف هذا فمافي الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه في الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمه شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة عين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله لافقره فسدفع الى السلطان الجائز سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ مالك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه أشق عليهم من الاعناق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويحب عليه الضمان حتى قالوا انجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما يأخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يتنى على ذلك بل على أن المقتصد من شرعية الزكاة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك بقوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذابيعنى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صدره فنوى عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى الجهم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزدهما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن أبي شيبه ولا يمنعوا أحداً أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفر وافي البسلا فقال النعمان بن زرعسة أو زرع بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب خروث ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تنع عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعني حال الخول ففقر في الاداء حتى هلك من غير بعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالتطفر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالتطفر بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الذمة قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما يأخذ شرط انتهى معنى شرط على رواية

بمحصل الوسخ على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كافي صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عند من تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منه بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق بوجوب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) غلبا بكلمة في في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدره مبسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب اذا الانسان انما يخاطب باداما بقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواء لاسميا السكان في المفاوز فانهم لا بقدر ون على تحصيل شئ من النقود لبعدهم عن العمران فاذا كان جزأ منه كان النصاب (٥١٥) محله (في سقط بهلاك محله كدفع العبد

بالجناية فانه يسقط بهلاكه) واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزأ من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بامر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق لا طلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان المالك الراي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته ناسخ لان الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب بتحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي فيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولاه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالدفع اذا طوبى برد الوديعة فلم يرد ها حتى هلك (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتملك مال مخصوص كن قيل له نصدق بمالك عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا مملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سبب له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب بتحقيقا للتيسير فان الزكاة لما وجبت فليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصده النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط بهلاكه كاقوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه كيجعله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاء تقدر بمالته لعسر فخر أحداهل يعطى بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كما هو توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام ها اواربع العشور من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثنى النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محل كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا جل كلامه على أن المراد به المستحق لا طلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون نفويتا كافي الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان المنع ليس بنفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالانلاف فجعل المحل قائما جزاله ونظر صاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شئ لان كل من وجبت عليه الزكاة (قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

لم يجز أن يصرف النصاب الى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتبارا

للبعض بالكل) فإن قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدره ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فإنه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي لئلا ينتقض به أصل المال وإنما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغناء فإنه لا يتحقق الامن الغني والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الأصول وإنما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي يتعلق به اليسر وإذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي إذا ما قبل حولا أن الحول (جاز) عندنا خلافا لما لك وذكر في الاسرار زفر يدل مالك له أن حولا أن الحول شرط كالنصاب وتقدم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما إذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زمانا فالجوس لذلك ولأنه لم يفوت على أحد ملكا ولا بد بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد بذلك فصار مفقوتا ليد المالك

فروع تتعلق بالحمل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك ذلك بأن ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وإنما قلنا ذلك لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البذل للتجارة وإن كان لغیرها عند مالكة في الكافي لو تقايضا عبدا بعد ولم ينو بأشياء فإن كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وإن كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الأصل بخلاف ما إذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الأصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولا وبالذات وقد تبدلت فإذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها بعد الحول أما إذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل إلا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقيدين وأقرض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لا تجب ومثله إعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة ألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الأول علم أولا لأنه صار مستهلكا في قدر الغبن إذ لم يحصل بازائه شيء وإنما استنوى العلم وعدمه لأنه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لاشي عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لفرلو كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان عليك قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد ألف لم يبرأ لو هلكت لأن وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لأنه عاد اليه قديم ملكه وإن كان بغير قضاء ضمن لأنه بيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاء زكي الثمن لعدم التعين ولو باع به بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لأنه مضطرو ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وإن كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لأنه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لأن الأصل كان للتجارة فكذا البذل فإن نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجبيل فلو ملك أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده لادرهما ثم استفادتم الحول على مائتين جاز ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عمل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى أنه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وإن كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية تقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما إذا

رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما إذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما
فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير
من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد
المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات
اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم يزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة وبأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع
الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان
المجمل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده المالك فاعلمنا
يده المالك احتياطاً ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه ان لم يوجب الزكاة بقيت الخمسة
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا
تجب تجب مقصورا على الحال لاستند الاله لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر
الحول فيسقط الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عنهما زكاة من هذه السنة فادام احتمال الوجوب
فانما لا يكون له أن يسترد كن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك واهذا لم يصير ضمما لانه أعده لغرض والمعد لغرض ليس ضمما
فجعلها ضمما لم يطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه فرضا لان ذلك وجب
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب
لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على
الساعي فيجوز لان حق الأخذ به فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء
أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير
ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدتها بعده لا تجب الزكاة
وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدتها بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة
هذه السنة ولم تنصر قلت لان بالضبا صا ر ضما ر ا ف لو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم
يضمن الا ان كان المالك نهاء قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة
اذا أتى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أولا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والايان هنا كون
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما
عنده فلا يري الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا يريها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا
التعليل انما يخصهم ما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صا ولا يستردها قبل الحول كما
في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بان يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة
هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فاسترد
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو كلها فرضا وبوجهة العمالة يضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم
وعندهما ان علم ولو كان نهاء ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التججيل لا كثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزر
لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

الخمس عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة
بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب
وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا
ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده بأخذه المالك لانه
بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد
الساعي صارت زكاة كما قد منالان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته
وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي
فلا زكاة عليه ويستردّها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا يجب الزكاة وله
أن يستردّها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالشترى
شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا
الاختلاف قلت لانه لما خرت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضمانا بالقيمة
والسائمة لا يكمل نصابه بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمماثل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا
ضمان عليه بل اما أن يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب في يده فهلاك بعضها أو فرضا أو بعده
في موضع لا يجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم
بالانتقاص فان كان المالك نهى بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو
يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه اذا قبل
السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لان السلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من
السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجييل الدين
المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لاقبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب
بخلاف العسر لا يجوز تججيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فإما
يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي
رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تججيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول
مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحولي تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه
والحول اسم لا وله الى آخره ففي أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان
الباقى متوقفا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير هذه
الرخصة فصدأ قل السفر أخذافيه لا وجود أقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على أن لا ينجز
بوقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتبين
أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التججيل لا كثر من سنة) وعليه يفرع ما لو كان له أربع مائة فجعل عن
خمسائة طائفا انما في ملكه أن يحسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة
وعمل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المجمل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت
الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب بقارن دخول الحول
الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب
واحد) وقال زفر لا يجوز الا عا في ملكه والالزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول
هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

(ويجوز التججيل لا كثر من سنة) لان ملك النصاب سبب
وجوب الزكاة في كل حول
مالم ينتقص وجواز التججيل
باعتبار تمام السبب وفي
ذلك الحول الاول والثاني
سواء (ويجوز لنصب اذا كان
في ملكه نصاب واحد
خلافا لزر) فاذا كان له خمس
من الابل فجعل أربع شياه
ثم تم الحول وفي ملكه
عشرون من الابل جاز عن
الكل عندنا وعند زفر لا يجوز
الا عن الخمس لان كل نصاب
في حق الزكاة أصل في
نفسه فكان التججيل على
النصاب الثاني كالنجيل
على الاول وفي ذلك تقدّم
الحكم على السبب وهو
لا يجوز وانما أن النصاب
الاول هو الاصل في السببية
والزائد عليه تابع له
ألا ترى الى من كان له نصاب
في أول الحول ثم حصل له
نصب في آخر الحول ثم تم
الحول على النصاب الاول
ولم يتم على الباقي جعل
كانه تم الحول على النصب
كلها ووجب أداء الزكاة عن
المجموع بالاتفاق فكذلك
يجعل النصب الاخر
كالوجود في أول الحول
في حق التججيل

باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما

فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فجعل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن ألف وفي فتاوى فاضل خان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فجعل شاتين عنها وعمالي بطونها ثم نجحت خمس قبل الحول أجزأه عما عمل وان عمل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر وبلغت عينه فكذا هذا لا يفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التجميع لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد انسقنا إلى ذكر الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عمل عن السود فهلك وتبقى على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالكين كان نصف ما عمل عاين وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عمل عن أحد المالكين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شي من المجل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الأول ولو كان له ألف فجعل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فجعل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عمل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عمل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلك جاز عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حق حال الحول ثم هلك فالمال الذي عمل عنه كان المجل عن المالكين إلى آخر ما قد منافي البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فجعل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن العين فهلك قبل الحول جاز عن الدين وان هلك بعد مد لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدق أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تثنى عشرة أوقية ونشأت لك خمسمائة قال أبو مسلمة قالت ما للنس قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية أربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فرقة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تاتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية

باب زكاة المال

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة انه عندهم يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً في الأيدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تاتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاوقية بالتشديد فأعيل كالأضاحي وبالتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ما زاد على المائتين فر كانه بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فر كانه بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فان قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا لصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرز عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسندا الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

(فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال ما زاد على المائتين فر كانه بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرز عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا

قال المصنف (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون

وهي من الاوق وهو النقل ولم يذكري في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهم زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأنافي وأناف وربما يجيء في الحديث وفيه وليست بالعالية (قوله فاذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدي فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فر كانه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما يني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الاول خمسة وعن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا أن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدمه أنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشقيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولابي حنيفة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرز عن التشقيص وهو غير موجب في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يعد عيبا روى (قوله ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيئا (قوله فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فان الأموال محال للزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فاذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذا جمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فينوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا الخ) أقول فلا يكون الفاء التعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم لم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الحرج (لنعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة (٥٢١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك ما تدارهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم مثقال وثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين مرامه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعسر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسب المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهماً درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيراً ما فعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فآزاد على المائتين في كل أربعين درهماً درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشرة من كل أربعين درهماً درهم فقوله من كل أربعين درهماً درهم خرج تفسيره بقوله ها تواربع العشرة فبيدها تواربع العشرة على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الامر بالا عطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي عما دونها إلا بفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصل وحديث على من تعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث على وحديث عمرو بن حزم وأثر عرفانها يفيد أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك واللام يكن بيان الحكم ما زاد بل بعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الأربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث على بأن يحمل ما زاد في حساب أي ما زاد من الأربعينات في حساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الجمل في معارض حديث على أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلاهما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوماً للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعسر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذا قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير اول) الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه)

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الجمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فبتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أما معروف قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المثقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام
السجاء وندي في كتاب قسمة التركات خلافة قال الدينار بسبعة أهل الجواز عشرون قيراطا والقيراط خمس
شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم
طسوجا وخمسة وذكرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال أعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع
طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس
ست قسيلات والقيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشرة ذرة انتهى فان كان
الميراد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف
سمرقند وتعريف دينار الجواز هو المقصود إذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ التثنية عن أحمد بن سليمان ووثقه
وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديدا ولا تمييزا عند العقل لان الذرة
حينئذ هي مبدا ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار
بها لو عرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه
التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصر على مثله
لا يجوز في افادة التقدير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة ولا يكون تجهيلا ولو انتهى
إلى الخردل كان حسنا لا يتفاوت أحاده وكذا بعض الأشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار
والمثقال مترادفين والظاهر أن المثقال اسم للقدار المقدر به والدينار اسم للقدرة بقيد ذهبيته وإذا
قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف
كل عشرة وزن مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة
فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا
التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف
درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل فبقى العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمانه
صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديرها لها واقتضاء عماله
أياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان
مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدرة توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير
يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما
ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أن أيها وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام
بكارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا إلى الدرهم
الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على
نقصان الصغير فجعلوا دراهم من سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباء
الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر
ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب يعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت
الدراهم صغارا وكبرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغير
والكبير وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على
الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يزكونها النوعين وعن
هذا والله أعلم ذهب بعضهم إلى أن المعبر في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان إلا أني أقول ينبغي

فتعلق الاحكام به كذا والخراج ونصاب السرفه وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا
 جعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى عشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا اخذت
 ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٣٣) مثاقيل والثالث انك اذا القيت

الفاضل على السبعة من
 العشرة أعني الثلاثة
 والفاضل أيضا على السبعة
 من مجموع الستة والخمسة
 أعني الاربعة ثم جعت
 مجموع الفاضلين أعني
 فاضل السبعة من العشرة
 وفاضل المجموع من الستة
 والخمسة وهو ما ألقينه
 كانت سبعة مثاقيل فلما
 كانت سبعة مثاقيل أعدل
 الاوزان فيها ودارت في
 جميعها بطريق مستقيم
 اختاروها وقوله (فهو
 في حكم الفضة)
 واضح وقوله (كما في
 سائر العروض الخ)
 يعني أنها اذا لم تكن
 للتجارة يتطرق الي ما يخلص
 منه من الفضة فاذا بلغ
 مائتي درهم تجب الزكاة لانه
 لا يعتبر في عين الفضة
 القيمة ولا نية التجارة وان
 كان لا يخلص ذلك فهي
 كالضروبة من الصفر
 كالقهم لا شيء فيها الا اذا
 كانت للتجارة وقد بلغت
 قيمتها مائتي درهم فيجب
 فيها خمسة دراهم

(قوله فتعلق الاحكام به
 الخ) أقول فيه اشكال
 فانه كان يؤخذ في زمنه
 صلى الله عليه وسلم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم
 العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطبع الا به وتخلو عن
 الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف ان شاء الله
 تعالى الآن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا
 لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون
 العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية
 الكاشنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأنه عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن
 يوجد ويستحدث ونحن أعلمناه في الموجود لان الظاهر أن الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله
 أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركي وان كانت أقل من مائتين
 اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد
 على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحسب حساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم
 مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحيث انتهى فاذا لم
 يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الاقل في الدراهم
 الكبيرة فتزكي اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه
 نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الصغيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان
 العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه
 شعيرتان كما وقع نفسه يراها في تعريف السجائدي الطويل فهو خلاف الواقع اذا الواقع أن درهم مصر
 لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخروبة مقسمة بأربع
 قحبات وسط (قوله فهو فضة) أي فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لاز كذا العروض ولو كان أعدها
 للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث
 يخلص منها فضة تبلغ نصابا واحدا أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيه الان عين
 التقدير لا يشترط فيه مائة التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شيء عليه لان الفضة هلك في يدك لا ينتفع
 بها الا حالا ولا ما لا يفتي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل
 الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قبل تجب فيه احتياطا وقبل لا تجب وقبل يجب درهمان
 ونصف كذا حكاها بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة
 دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليلها بالاحتياط وقول النبي معنى لا تجب كذلك والقول الثالث
 لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة
 الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكأنه ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط
 بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففيه زكاة الفضة لكن ان كانت
 الغلبة للفضة أما ان كانت مغالبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

زكاة من الفضة بحسب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ
 ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذ كبر الضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل
 أن مع الفعل

﴿ فصل في العروض ﴾ (الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقوّمها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نصاب معدة للاستعمال باعداد العبد فأنسبه المعداد بالشرع

التخفى وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الحلّي الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء أيضاً وأبراهيم التيمي أنهم قالوا مضت السنة أن في الحلّي الذهب والفضة الزكاة وفي المطالب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنها تقتصر ناهياً على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها وفي بعض اللفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم أن مما يعكر على ما ذكرنا في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخيهات في حجرها فلا تخرج من حلّين الزكاة وعائشة راوية حديث الفتحات وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخاً ويجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر إلى الأشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فإذا وقع التردد في النسخ والاثبات متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلاً إذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لولم يكن معارضاً بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة بما روى لا بما رأى عنده ولا يقال إنهم نؤثرون حلّين لأنهم يتأخرون ولازكاة على الصبي لأن مذهبها وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القمي فلو أدى عن خمسة جبار خمسة زبوا فجاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر القيمة والله أعلم

﴿ فصل في العروض ﴾ العروض جمع عرض بفتح نين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المناع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيواناً وغيره على ما تقدم من أن السائمة النوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أو لا كالبعال والحمار فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النفود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع إلى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع إلى العروض أيضاً وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنه أو كانت إياه على الخلاف في الأولى في هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذي كانت إياه من أصناف الأموال والذي عام فهو كقوله كائنة أي شيء كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقوّمها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع أه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منه ما وصح ابن عبد البر بأن أسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا يعلى روى عنه الأجلع جعفر بن سعد وليس جعفر بن

﴿ فصل في العروض ﴾

آخر فصل العروض لأنها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهم ما والعروض جمع عرض بفتح نين حطام الدنيا أي متاعها سوى النقدين وقوله (كائنة ما كانت) أي من أي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالتياب والجبر والبغال

﴿ فصل في العروض ﴾

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب) أقول أي الذهب المسكولة فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو صدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أي السوائم التي للتجارة والافتقار أسيت للذر والنسل ليست من الباب

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطاً لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خبره لأن الثمين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة) أى حالة الشراء أما إذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لأن مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أحد الأقوال في التقويم فإن فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ما روى عن أبي حنيفة في الامالى ووجهه ما ذكره بقوله احتياطاً لحق الفقراء فإنه لا بد من مراعاته ألا ترى أنه ان كان يقومها بأحد النقصين يتم النصاب وبالأخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً لحق الفقراء فمكذلك هذا كذا في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول ويوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة رجه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف رجه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بما هم ما قوم قلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نقي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتب غالفه ومثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ومن رفع دراهم أو ديناراً أو تبراً أو فضة لا يبعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كمن يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشرح في الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالراى أو الراى بناء على أنه رأى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالراى وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد روى الدارقطنى من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالراى هكذا مصرحاً في الرواية غير أنهم اضعفت (قوله وتشترط نية التجارة) لأنه لما تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها الا بقصد هافيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً ببيعته ان وجد رجلاً لاز كافيته ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قد منافوا واشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرة فزرعها حكى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قوياً به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البديل حكم الاصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبداً خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمداً فصول من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بديل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لا أحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبداً وثوباً له وطعاماً وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا زكاة الثوب والحولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل عدم زكاة الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى قاضى خان النحاس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها ما قود وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لاز كافيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك في البلد الذى فيه المال حتى لو كان يبعث عبداً للتجارة الى بلد آخر لاجل الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغل أو الرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لأنه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا انضم نظيره عورت أمة التجارة مثلاً بعد الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عورتاً فأنجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأي النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والتميز في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه أظهر قيمته من قبيل هذا النقد الذي وقع به (٥٢٨) الشراء والتأخر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد

وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم الموصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر لا يلزم الزكاة إلا أن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملا لأن حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعني أوله وآخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه إشارة إلى الجواب عن قول زفر لأن اشتراط النصاب في ابتداء الانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما معزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أمثاله لأنه لا بد منه في ابتداءه لانعقاد ونحوه في الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا يجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد يوم تمام الحول (قوله) وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصحابين في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به إن كان من النقود والا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالأخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد أن باقي الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية إن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقوم به أحد النقدين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر يقوم بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما أو أحدهما أروج تعين التقويم بالأروج وإن استويا روجا حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فإنه إذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراط أحد النقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابله به بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لأن المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع إليه ولا يدفع إلا بأن الأروج ما الناس له أقبل وإن كان الآخر أغلب أي أكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصد إليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله) لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه بدله ولابدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا بالمغصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاة وشروط زفر كما لهم أول الحول إلى آخره وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما

يعني أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فإن النقصان في الوصف يجعل الساعة عارضة يسقطها بالاتفاق لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخلية بفوات الوصف اعتبر

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة في كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٢٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

الى بعض بالقيمة وان
اختلفت أجناسها وكذلك
يضم الى النقدين
بلاخلاف والسواثم
المختلفة الجنس كالابل
والبقرة والغنم لا يضم
بعضها الى بعض بالاجماع
وقوله (لان الوجوب في
الكل باعتبار التجارة) يعني
أن سبب وجوب الزكاة
ملك النصاب النامي والنماء
اما بالاسامة أو بالتجارة
وليس كلامنا في الاولى
فتعين الثانية وقوله (وان
اختلفت جهة الاعداد)
يعني ان الافتراق في الجهة
يكون الاعداد من جهة
العباد لاعدادها للتجارة
وفي النعدين من جهة الله
تعالى بخلاف الذهب والفضة
للتجارة لا يكون مانعا عن
الضم بعد حصول ما هو
الاصل وهو النماء (ويضم
الذهب الى الفضة) عندنا
للمجانسة من حيث الثمنية
فاذا كان ما هو أبعد في
المجانسة علة للضم وهو
العروض فلان يكون
في الاقرب أولى وقوله
(ومن هذا الوجه صار
سببا) أي من حيث الثمنية
صار كل واحد من الذهب
والفضة سببا لوجوب
الزكاة فكان هذا الوجه
مشتركا بينهما فيوجب الضم
ثم اختلف علماؤنا في ذلك
فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه
صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهو ما فرغ بقاء
اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم
في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازكاه في مال حتى
يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لاني سببه المال قبله ولا نلزم
بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد
شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان
السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد
ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الاخر وهو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل
الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لينعقد وعند الشرط فقط لثبت
الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل الساعة
علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف التقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا
كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فانت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة
ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازكاه فيه
قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد منقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالحرية
فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد
اربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر او ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض
بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النعدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا تضم
بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رجه
الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما ذكرنا انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الاداء
فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه
الزكاة وقوله (٢) كافي السواثم افادة لقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما
بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس
بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما
لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود
قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وفاء الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص
اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد انحدر فيه فكانا
جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة
السبب الثمن المقدربكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس
الحق للسببية في السواثم فان الغنم لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليته المشتملة على منافع شتى تستتبعها
الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره من استحقاقه عن بكير بن
عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وكم مثل هذا الرفع

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تظهر فمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده
خلافهما وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم
بلاخلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة
واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى

تعتبر القيمة فان القيمة في
النقود انما تظهر شرعا عند
مقابلة أحدهما بالآخر
وههنا ليس كذلك

باب فيمن يميز على العاشر

الحق هذا الباب بكتاب
الزكاة اتباعا للبسوط وشرح
الجامع الصغير لمناسبة
وهي أن العشر المأخوذ
من المسلم الماز على العاشر
هو الزكاة بعينها الآن هذا
العاشر كما يأخذ من المسلم
يأخذ من الذي والمستأمن
وليس المأخوذ منهما زكاة
وقدم الزكاة على هذا الباب
وعلى ما بعده لكونها عبادة
محضة لا شائبة فيها للغير
والعاشر مشتق من عشرت
القوم اذا أخذت عشر
أموالهم فهو تسمية للشيء
باعتبار بعض أحواله وهو
أخذ العشر من الحربي
لأن المسلم والذي على
ما سيجي

باب فيمن يميز على العاشر

(قوله الحق هذا الباب
بكتاب الزكاة اتباعا للبسوط
وشرح الجامع الصغير
لمناسبة وهي أن العشر
المأخوذ من المسلم الماز على

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتهما مائة
درهم فعليه الزكاة عنده خلافهما ما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في
مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون
الصورة فيضم بها

باب فيمن يميز على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقيها فاذا كان من الذهب
عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما
لأن المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده يجب لأن الحاصل
تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى
انقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى
الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أضلا لهما ولا لأحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة
دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا ليهضم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور
لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعا
لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لازكاة فيه عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى
اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطاق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما
عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة
تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان
وعشرون دينارا ونصف فوجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقيدين لأن جهة
أحدهما عينا فكيف يكون تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلوزادت
قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو
الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار
الصورة فيضمنان بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض
المصنف للجواب عما استدلال به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة
فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة
وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف
حنسسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في
الربويات عند المقابلة بجنسها

باب فيمن يميز على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من يميز على العاشر
وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من
باب ذكر الكل وأرادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجي من
الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الأرض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر
تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بمال) أي من الاموال الباطنة وانما فيه ديننا بذلك لان الاموال الطاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الطاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصار كالسوائم فاذا امر بالتاجر على العاشر بمال عماد كذا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس أو قال على دين يعني ديننا مستغفر قاله مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعترف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقه بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للمسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع عينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الاشهر تقع على العشرة فمادونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ومراعاة اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبتنا أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحرى لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذ لم يميز بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الطاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه أي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التاجر منصوص ولا بد منه ولان أخذه من المستأمن والذي ليس الا بالحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضا لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليب الاسم للعبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت بصدق فيها لا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يستطع حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمعجز دخوجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أي من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتأمل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الأوّل للمال (قوله لم يصدق) أقول بصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يصدق (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبتنا أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يصح بان من الطرفين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فبما قال ببرأفما بينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ من اختار الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفي على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقع زكاة (والثاني سياسة) مالية زجر الغيرة عن الاقدام على ما ليس اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول يتقلب نفلا) كن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فأداما وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان أداما رب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٣) وهي اسم لخط الابرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع براءات والبروات عامي كذا في المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أي اظهار العلامة كن ادعى على آخر شجة أو قطعاً فإنه يجب عليه ابراز علامتهما (وجه الاول)

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف

وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للتمرتاشي وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها البين قال الامام التمرتاشي ان لم يخلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبته الى الفقراء

وجرح الحق الذي فوته ليس الا باعادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لا يجر عن ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني ويتقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكاة في صورة المرور وما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن الامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بآدنى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى الفقراء واخواتها لکنه اعتمد في تقييده على عدم تأني صحته اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط البين مع البراءة على قول مشروطها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان البين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بياناً للزوم منه تفريعا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دلائل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستخبار لا يفيد قطعاً (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للضعف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان لا تبدل لكن بقي أنه أي داع الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الجارية لا بدله من دليل وبوتغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خضر الحماري عن زياد بن خدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين الترمص قافاً مني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا به للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

الحرب في المصر وانما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه ذكر العام وأراد ان الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف) يعني أن تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والالكان تبدل لا تضعيفاً

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الانقاضي (قوله يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداء وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فلي تأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لان
الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال
لم يستم الحول على ما فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية لتصيل النماء والحماية للحربى تتم به نفس الامان
اذ لو لم يكن الامان صار مسبيبا مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة
فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذب الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبتها الى عاشر آخر
لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أدبتها أنا كذبه باعتقاده غير أن اقراره بنسب
من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبتت فى دار الاسلام ثبتت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا
والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القندورى فى شرحه مختصر
الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر
وكان هذا بحضور الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهى فيه (٥٣٣) ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع
العشر لقوله صلى الله عليه

وسلم هاتوا ربع عشور
أموالكم من كل أربعين
درهم ما درهم وانما ثبتت
ولاية الاخذ للعاشر لحاجته
الى الحماية وحاجة الذى
الى الحماية أكثر لان طمع
الاصوص فى أموال أهل
الذمة أو فر فيؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ من المسلم
كافى صدقات بنى تغلب
ثم الحربى من الذى بمنزلة
الذى من المسلم ألا ترى
أن شهادة أهل الحرب على
أهل الذمة غير مقبولة كما
لا تقبل شهادة الذى على
المسلم وشهادة أهل الذمة
على أهل الحرب ولهم
مقبولة كشهادة المسلم

(ولا يصدق الحربى الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان
الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه
صحيح فكذا بأمومية الولد لانها ثبتت عليه فأنعدمت صفة المالة فبين والاخذ لا يجب الامن
المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا
أمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ إلا أن يكونوا بأخذون منا
من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو
أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه
أكثر واختبر مثله ألا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى
أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى الذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم
فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى
هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الافى الجوارى
الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه
بيينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاه ليكف عنه لعدم
الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستامن اذ لا أمن لصاحب
المال بل للمال بخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما
على قوله فظاهر وأما على قولهم فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بحدود الميمنة فان الاخذ منه عنها على
هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفا لا تبديلا (وان
من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ إلا أن يكونوا بأخذون من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر
رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم
العشر ولسنا نعنى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا مقابلته أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق ولكن
المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعملوننا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان وانصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تناف لانه
قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله
نحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية
ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله أن أخذنا بمقابلته أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلته أخذهم أن يكون أخذنا ظلماً ألا ترى
أن القصاص بمقابلته قتل النفس ظلماً النفس بالنفس مع أنه حق وكذا سائر الاجز به الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اذا كان الاخذ معلولا لاحد هـ ما لا يكون معلولا لغيره
لثلاثة اراد علنا ان على معلول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما المقدار المعين وهو العشرة معلول للمجازاة
الحزول اتنا في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذا لم تهتد لوجهته وأعياى هو
وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أى جهلكم بمعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر
وقوله (لانه غدر) أى لو قوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ
منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما مورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

لأن الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصب وهذا
في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون من مائة لان القليل لم يزل عفووا
ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)
اقول عمر رضى الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من اربع العشر أو نصف العشر
تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لا تأخذ)
ليتركوا الاخذ من تجارنا ولا نأخذ حق بكارم الاخلاق قال (وان مر حربي على عاشر فعشروه ثم مائة
أخرى لم يعشروه حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان
حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الاحول والاخذ بعده
لا يستأصل المال

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أى أخذهم بكيفية خاصة بطريق المجازاة لا أصل
الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالأصل أن دخوله في الحماية أو جب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف
كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلا تأخذ على المختار
بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة زجر الهمة عن مثله معناه فلذلك بعد اعطائه
الامان غدر ولا تتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهيناعنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان
نفعل ذلك لذلك والا أن يكون فليسلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفووا ولانه يستحب
للفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجوزون بالاخذ منه وان لم يعرف كميته ما
يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعد اعتبار المجازاة فقد ثبت بمثل ما يؤخذ من الذي
لانه أحوج الى الحماية منه ولما قلناه أن نفاوان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم
ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان اليسا ونحن أحق بكارم الاخلاق منهم
(قوله لم يعشروا الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصير حبه من أنه لو رجع
الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة
الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا
حولا) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون اضافة الاتقلا نسخة في الكافي ولا شك
أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك
الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبد الما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله

يؤخذ منه الكل لان
الاخذ بطريق المجازاة
فيجازيهم بمثل صنيعهم
ليتركوا وقوله (وان مر
حربي على عاشر الخ) حاصله
أن العشر انما يشكر رفقيا
يترتب به كمال الحول أو بتجديد
العهد بالرجوع الى دار
الحرب ثم بالمروور على
العاشر وان كان في يومه
ذلك فاذا لم يوجد شي منهما
لم يعشروه ثانيا لما روى
أن نصرا نيا مر بفارس له
على عاشر عمر رضى الله
عنه فعشروه ثم مر به ثانيا
فهم أن يعشروه فقال
النصراني كلما مررت بك
عشرتي اذا ذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده
وذهب الى عمر رضى الله
عنه فلما دخل المدينة أتى
المسجد فوضع يده على
عتبي الباب فقال يا أمير
المؤمنين أنا الشيخ النصراني
فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ
الحسيني فقص النصراني

القصة فقال عمر رضى الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته
فرجع كالحائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون
العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم لم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من
المقام الاحول والمراد به الاقربا من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام
بمحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لاننا نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائر من
العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مردي بخمر او خنزير عشر الخردون الخنزير) اذا امر الذي على العاشر بخمر او خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما فسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منهي عن اقتراحهم انهم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أنلف المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء في المالية عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي ضمنه كما لو أنلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التحليل وقد ثبتت الحكم تبعاً وان لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي داراً بخمر او خنزير وشفيعها ذمي الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير حكماً لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غصب خنزير ذمي ونحاً كما الى القاضي بأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمنزلة ما من حيث ان

الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذي أخذ قيمة خنزيره استهلاكه

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجع بأمان جسيدي وكذا الاخذ بعده لا يفضى الى الاستئصال (وان مردي بخمر او خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر أي من قيمتها وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما الاستواء في المالية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جلة كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخردون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتحليل فكذا

عينا علينا بعدد علمه بعد اخلائنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانياً بجراله عن ذلك ويرده الى دارنا والا يصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو بتجدد الدخول الى دار الاسلام لانه انتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها تقبل التضمير مال وبعده كذلك بتقدير التحلل وليس الخنزير كذلك وله اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولي لا للخنزير وكمن شيء يثبت تبعاً لا قصداً كوقف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي داراً بخمر او خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كالحذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد أن من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو جاء جاء كذلك بخلاف القاضي

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي داراً بخمر او خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المانع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة اليئالا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة اليئالا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسبب الخنزير والانتفاع بالسرقة باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن غلب الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما في العناية قال العلامة الكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقيم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخردون الخنزير ولا نأقول لولم يأخذ الشفيع بطل حقه أصلاً بالضرورة لم تعط القيمة حكم العين وموضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو
مرصبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في
السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم
يرك (التي مر بها) لقلتها وما في يده لم يدخل تحت جانيه (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها)
لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة
يقول أولا بعشرها القوة حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عرضا
فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهم ماله لا يملك ولا نائب عنه في أداء
الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصا بما فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر عبدا مأذون له
بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس
قوله الثاني في المضاربة وهو قولهم ماله لا يعشره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب
وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى
الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج
فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وإن كان مولا معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا
كان على العبد دين يحيط بماله لانهعدام الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض
قد غلبوا عاشره يثني عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من
قبله حيث أنه مر عليه

الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم سبب آخر وهو قبضه عن الدين وعمّا
قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الالهيم فيتحقق المنع بالنسبة إلى العاشر عند القبض
والحماية لا عند دفعها اليهم لأن غايته أن تكون كدفع عنها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسيب الخنزير
والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذي فرفعه إلى
القاضي يأمر برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الإطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض
يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار
كالمالك فكان حضوره بحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو
كالمالك في التصرف لا سببا حتى لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها
وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل
الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من
المضارب وهو القول الرجوع إليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لانية حينئذ ومجرد
دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ لا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق
فالحصص أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانهعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي
حنيفة أو الشغل على قولهم ما (قوله لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج
على بلدة فأخذوا زكاة سوائهم لا يثني عليهم الإمام لأنه لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن مر برطاب
اشتراها للتجارة كالبطيخ والقمام ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقال لا يعشره لان اتحاد الجامع وهو حاجته
إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها
تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود
فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عماله كان له ذلك

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة)
ظاهر وقوله (ومن مر على
العاشر بمائة) يعني سواء
كان مسلما أو ذميا وقوله
(لأنه غير مأذون بأداء زكاته)
يعني هو مأذون بالتجارة فقط
فلو أخذ أخذ غير الزكاة
وليس له أخذ شيء سوى
الزكاة وقوله (ولا نائب
عنه) أي انما هو نائب في
التجارة لا غير والنائب
تقتصر ولا يثني على ما قوض
إليه فكان بمنزلة المستبضع
وقوله (ولو مر عبدا مأذون
له بمائتي درهم) ظاهر
والصحيح أن الرجوع في
المضارب رجوع في العبد
المأذون كذا قال غير الاسلام
وصاحب الايضاح وقوله
(الا إذا كان على العبد دين
يحيط بماله فانه لا يؤخذ
منه شيء سواء كان معه
مولا أو لم يكن لانهعدام
الملك) يعني عند أبي حنيفة
(أو للشغل) أي عندهما
فإن الشغل بالدين مانع عن
وجوب الزكاة وقوله (ومن
مر على عاشر الخوارج)
واضح

(باب المعدن والركاز)

أخبر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزاجعه والمعدن من معدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أى غرزه وعلى هذا جازا إطلاقه عليهم جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض أى مثبت وان اختلف الرأى وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالذكور في لقب الباب الكنز لعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يحى والثانى أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب المعادن والركاز

قال (معدن ذهب أوفضة أوحديد أوصاص أوصفر

﴿ باب فی المعدن والرکاز ﴾

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومرکز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلقرينة والكثرة للثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعهما لانه من الر كزم ادا به المر كوزا عم من كون را كزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيها مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخشب والنورة والكحل والزنج وسائر الاجار كالباقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقيح والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متسكمان فيه ووصفهما التساني بالترك انتهى فلم يقدم مطلوبا وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحرث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أبدى الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه الستة والر كاز يع المعدن والكنز على ما حققناه

(۶۸ - فتح القدیر اول)

﴿ باب في المعادن والرکاز ﴾

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنية فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفي على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أو رده هنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الأرض الخ) أقول الأولى أن يقال السكاكين في الأرض (قوله يوم خلق الأرض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم فالأولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما ما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جازا إطلاقه عليهما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن إلى قوله والثاني) أقول الوجه الأول لا يتم وجهادون ضم الثاني

ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه مباح سبقت به اليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد الا أنه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه من كونه كالهول للتنمية والنصاب عنده معتبر ولو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنقاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس) قاله حين سئل عما يوجد في دار

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت به اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كز فاطلق على المعدن ولانها كانت في أيدي الكفرة فخورها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد أحد الا أن للغنائم يد احكيمة لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا بالحكيمة في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواحد

فكان ايجاباً باقهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أي هدر لا شيء فيه والالتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كز لاختلاف بالسلب والاحباب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجبر الحافره غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والالم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه اذا اختلف انما هو في كونه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والجماء فاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعبر به لثبوت فيه ما فاته على الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ر كزاً فما كان من أفراد وجب فيه ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم نعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قبل وما الر كز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً أنه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها ما شاهدت على المراد بالر كز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما تبينه حينئذ على ما كان مثله في أنه جامد منطبع والثاني لم يذ كرفيه لفظ الر كز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقادين فاصله أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فهو ارفي بنبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثره في نبي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك مقصداً للاختصاص بل للتخصيص على أن وظيفة المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها (قوله الا أن للغنائم يد احكيمة) جواب عما يقال لو كان غنمة لكان أربعة الاخماس للغنائم لا للواحد فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم أما اذا كان النابت لهم

الحرب العادي وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الر كذا الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كز المعدن فانه من الر كز وهو ينطلق على المعدن أيضاً كما تقدم (ولانها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فخورها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمة وهو أيضاً واضح وفي الغنمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنمة لكان الخمس للبناي والمساكين وابن السبيل وأربعة الاخماس للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الا أن للغنائم يد احكيمة) ونحقيقه أن الغنائم انما يستحقون أربعة الاخماس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكماً وههنا أيديهم حكمية لانهما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكماً (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنمة حكماً

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكيمة في حق الخمس والحقيقية في الاربعة الاخماس حتى كان للواحد) مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً صلياً بدا أو بالغاً رجلاً أو امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وجميع من ذكرنا حق في الغنمة إما سهماً أو رخصاً فان الصبي والمرأة والعبد والذي يرضع لهم اذا فاقوا على ما سيجي وبخلاف الحرب فانه لا حظ له في الغنمة وان قاتل بأذن الامام فاذا وجد شيئاً من الر كز يؤخذ منه الكل فان قيل روي أن عبداً وجد بركة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى غنمه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أجيب بأنه كان وجده في دار رجل صاحب خطة مات ولم يسترك وارثاً فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى غنمه من بيت

المال ليوصله الى العنق قال في التحفة يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذکر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزاء الجواز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خص به هذه الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغرى فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركاذا أي كنزا) انما فسر بهذا لان الر كذا اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في راديه الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوده في الدار كما ذكرنا وقوله (لما رويانا) اشارة الى قوله وفي الر كذا الخمس فان قيل قد استدلل

به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هنا استعمال للفظ المشترك في معنيتين وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الر كذا ينطلق على الكنز لمعنى الر كذا فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ما رويانا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الر كذا الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لا اطلاق ما رويانا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغرى أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركاذا) أي كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما رويانا واسم الر كذا ينطلق على الكنز لمعنى الر كذا وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

بدا حكمية والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواحد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لافي الجانب الآخر وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغائبين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاب عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصندوق والغائب ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقة فللواحد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغيا أو صبياد كرا أو أثنى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من سمي له حق فيها سها ما أو رخصا بخلاف الحربى لاحقه فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ما رويانا وهو قوله عليه السلام في الر كذا الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التقصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الأبدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا بوجوب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح اخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغرى يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أو كوار من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهبنا كان أو رصا صا أو رثيقا بالاتفاق وانما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الر كذا على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الر كذا على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قبل العام بالخاص براديه ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أريد بالر كذا معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ يختص الر كذا في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتنامل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الر كذا على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها ممتدة بتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقاء المال وكثرته على ما سيجي (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالتقش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيره ما وسواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (لما ينأ) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجدته في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأني فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخجاسه للواحد وقوله (لأنه تم الاراز منه اذلا علم به للغانين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمه والواحد اذ حقيقة فيكون فيه الخمس والباقي للواحد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخجاسه للواحد مالمكان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قبل يدا المختط له وان كانت سابقة لكن يدا حكيمه وبها لا يملك كما في الغانين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمة انما لا تثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانين أما اذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالتقش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما ينأ ثم ان وجدته في أرض مباحة فأربعة أخجاسه للواحد لانه تم الاراز منه اذلا علم به للغانين فيختص هو به وان وجدته في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطن ادره ملك ادره ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الرثيق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شئ فبني بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فبين يستحق الاربعة الاخجاس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليقيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء مملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله لما ينأ) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجدته الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ماله ووجدته في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سبقت ذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخجاسه للواحد وسواء كان مالك الارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحاً فيكون لمن سبقت يده اليه كماله ووجدته في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه سائر الغانين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والالوجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحاً فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدره في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يده لخصوص الى السمكة حال ابحاثها ثم لا يملكها مشتري السمكة لان انتفاء المباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدره غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كماله كان في بطنها غير يملكه المشتري لانها نأ كله وكل مانأ كله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدره في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها نأ كل الدره غير المنقوبة كالكها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تنبذها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادة

سمكة في بطن ادره ملك ادره) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها الا ومائة الا عموم اليد وخصوصها قبل فان قبل سلمنا أن المختط له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كماله كان فيها معدن أجاب بانه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدره عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال أبو اليسر بوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركزا) سواء كان معدنا أو كزرا (ردّه عليهم تحزرا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهد ووفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجدته في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدره ولا شيء فيه) أي لا خسر فيه لان الخسر انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شيئا من أموالهم وأحرزه دار الاسلام فان قيل المستأمن منافي دارهم اذا وجد في أرض ليست مملوكة ركزا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لاحقه فيه ويؤخذ منه كله فالفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤١) اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله (وليس في الفيروز ج بوجد في

الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنج والياقوت وغيرها وقيل بقوله بوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه وما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الخسر بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخسر) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكى عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شيء

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركزا رده عليهم) تحزرا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجدته في الصحراء فهو له) لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدره ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروز ج بوجد في الجبال خسر) لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر (وفي الزئبق الخسر) في قول أبي حنيفة آخره وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف

قيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر بته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم وجد بديارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركزا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كزرا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب بفنده (قوله فلا يعتد غدره) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوكة من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكيمة على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فأخذ شيئا لا يخسر لانه لا يشاء مسمى الغنمة لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غايه ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخسر في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثر لا يستلزم انتفاء الخسر الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخسر بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيسقى على العدم الاصل (قوله بوجد في الجبال) قيل به احتراز عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخسر لانه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لازكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخره وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خسر فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الخسر فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخسر ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخسر وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لانه بمنزلة الفيروز والنفط) يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخاطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع الغنم كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لازكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه

(ولا خمس في الغنبر والؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلبة تخرج من البحر الخمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من الغنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن غنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتية من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في الغنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الطهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن الغنبر والؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيه ما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلبة تخرج من البحر واستدل على المجموع بالغنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا

(٥٤٣)

(ولا خمس في اللؤلؤ والغنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلبة تخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من الغنبر ولهما أن فعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة وان كان ذهباً وفضة والمروى عن عمر فيما دسر به البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزئبق بالياه وقديم مز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمة مثل زئبر الثوب وهو ما بعلا وجديده من الوبرة وجه الثاني أنه ينبع من عينه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كاقبر والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع مالم يخالطها شيء (قوله ولا خمس في اللؤلؤ والخ) يعني اذا استخرج من البحر لا اذا وجد في الكفار وهذا لأن الغنبر حشيش والؤلؤ ما مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كطبي المسك والمصنف علل التقي بنقي كونه غنمة لان استغنائه فرع لتحقيق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الا عظم ولا دليل آخر يوجب فبقى على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياسا بلا جامع لان المؤثر في الإيجاب كونه غنمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاء بل المراد أنه أخذ مما دسر به بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لاما استخرج ولا ما دسر به فأصابه رجل واحد لانه متصلص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سمك بن الفضل عنه أنه أخذ من الغنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في الغنبر والؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن الغنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئا ولا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في الغنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المديني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن فعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان بأيدي الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاب الخيل والركاب والغنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسر به البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخمس في الغنبر الذي دسر به البحر والذي ومرا دسر به البحر والذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذه فانه غنمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في الغنبر

الزئبر

انه شيء دسر به البحر فلا شيء فيه فيجعل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على أنه أخذه واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

(قوله واستدل على المجموع بالغنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى الغنبر (قوله وقسوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومرا دسر به البحر) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومرا دسر به البحر

(متاع وجدركا زافه والذى وجدده وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مالا لها لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين
ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ)
المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر
وكل مال يوجد كنزا فانه يخرس
بشرطه لانه غنيمه

٢

وقوله (متاع وجدركا زافا)
أي حال كونه ركازا والمراد
بالمحتاج ما يتمتع به في البيت
من الرصاص والنحاس
وغيرهما وقبل المراهبه
الثياب لانه يستمتع بها وذكروا
هذا لبيان أن وجوب
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن
يكون الركا من النقادين
أو غيرهما وكلامه
واضح والله
أعلم

تم الجزء الاول ويليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار

* فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية *

باب ادراك الفريضة	٣٣٥	خطبة الكتاب	٢
باب قضاء القوائت	٣٤٦	كتاب الطهارات	٧
باب سجود السهو	٣٥٥	فصل في فواقض الوضوء	٢٤
باب صلاة المريض	٣٧٥	فصل في الغسل	٣٨
باب سجود التلاوة	٣٨٠	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	٤٧
باب صلاة المسافر	٣٩٢	فصل في البثر	٦٨
باب صلاة الجمعة	٤٠٨	فصل في الاسار وغيرها	٧٤
باب صلاة العيدين	٤٢٢	باب التيمم	٨٣
فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩	باب المسح على الخفين	٩٩
باب صلاة الكسوف	٤٣٢	باب الحيض والاستحاضة	١١١
باب الاستسقاء	٤٣٧	فصل في الاستحاضة	١٢٤
باب صلاة الخوف	٤٤١	فصل في النفاس	١٢٩
باب الجنائز	٤٤٥	باب الانحاس وتطهيرها	١٣٢
فصل في الغسل	٤٤٨	فصل في الاستحاضة	١٤٨
فصل في التكفين	٤٥٢	كتاب الصلاة	١٥١
فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦
فصل في حمل الجنائز	٤٦٧	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠
فصل في الدفن	٤٦٩	باب الأذان	١٦٧
باب الشهيد	٤٧٣	باب شروط الصلاة التي تتقدمها	١٧٨
باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩	باب صفة الصلاة	١٩٢
كتاب الزكاة	٤٨١	فصل في القراءة	٢٢٧
باب صدقة السوانم	٤٩٤	باب الامامة	٢٤٣
فصل في البقر	٤٩٩	باب الحدث في الصلاة	٢٦٧
فصل في الغنم	٥٠١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠
فصل في الخيل	٥٠٢	فصل ويكره للمصلي الخ	٢٩٠
فصل وليس في الفصلان الخ	٥٠٤	فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧
باب زكاة المال * فصل في الفضة	٥١٩	بالفرج في الخلاه	
فصل في الذهب	٤٢٤	باب صلاة الوتر	٣٠٠
فصل في العروض	٥٢٦	باب النوافل	٣١٢
باب فمين يمر على العاشر	٥٣٠	فصل في القراءة	٣٢٢
باب المعادن والر كاز	٥٣٧	فصل في قيام رمضان	٣٣٣